المناظر الناضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

كتاب الطهارة

تأليف

سماحة المرجع الديني آية الله العظمى

السيد محمد علي العلوي الحسيني الكرگاني

الجزء السادس

بسم الله الرحمن الرحیم

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعة:

فقیه اهل بیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره - المجلد ۶

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان قراردادی : شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره/ لمولفه محمدعلی العلوی الحسینی.

مشخصات نشر : قم : فقیه اهل بیت (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابـک : ۱۵۰۰۰۰۰ ریـال: دوره:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۴-۹ ؛ ج.۱:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۴-۰ ؛ ج.۲:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۵-۷ ؛ ج.۳:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۶-۴ ؛ ج.۴:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۷-۱ ؛ ج.۵:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۸-۸ ؛ ج.۶:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۹-۵ ؛ ج.۷:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۰-۱ ؛ ج.۸:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۱-۸ ؛ ج.۹:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۲-۵ ؛ ج.۱۰:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام محقق حلی

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

موضوع : *Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : *Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش۶ ۴۰۲۳۷۱۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۲۲۳۳۶۲

ص: ۱

اشاره

تألیف

آیه اللّه العظمی الحاج السیّد محمّد علی العلوی الگرگانی

الجزء السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلٌ فی النفاس

قوله رحمه الله : الفصل الرابع فی النِفاس . النِفاس دم الولاده (١).

(١) النفـاس (بكسـر النون) لغةً ولاـده المرأه، إذا وضـعت فهی نفساء، وقـد نفست المرأه كفرح، والولـد منفوس، ومنه الحـديث: «المنفوس لاـ يرث شـيئاً حتّى يصـيح »، وجمع النفساء نفاس، ويُجمع أيضاً على نفساوات، ونفست المرأه بالبناء للمفعول وهو من النفس وهو الدم ، انتهى ما فی «مجمع البحرين» .

وقريبه ما فی «الصحاح» و «القاموس» ، إلاّ أنّهما زادا : «والجمع نفاس بكسر النون مثل عشراء وعشار، ولا ثالث لهما» .

وعن «الغريبين»: يُقـال : «نفست المرأه بضمّ النون وفتحها وفی الحيض بالفتـح لا غير كما قيل ، بل قـد يجمع أيضاً على نفساوات من تنفّس الرحم، أو من النفس بمعنى الولد، أو بمعنى الدم لمكان استلزام خروج الدم غالباً ، بل قد يُقال : بأنّ هذا المعنى أولى من سابقيه ، بل عن المطرزی إنّ اشتقاقه من تنفّس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد ليس بذاك .

ولكن لاـ يخفى عليـك أنّ الموضوع فی بـاب اللغه يمكن أن يكون بالمعنى الواحـد من الثلاث، ولا يبعـد تناسـبه مع النفس أی الولد، حيث إنّه يخرج من المرأه ، ولأجل ذلك قد يستعمل هذا فی لسان الأئمّه عليهم السلام بقولهم : «المنفوس ــ أی الولد ــ لاـ يرث إلى أن يصـيح» أی يخرج من الرحم ، ولكن المناسـبه مـع ذلـك بـالنفس للرحم أو لخروج الـدم موجـوده ، إلاّـ أنّ فی اصطلاح عرف الفقهاء المتّخذ

من النصوص والأخبار ــ كما نصّ عليه غير واحد من الأصحاب ــ هو الدم الذى يقذفه الرحم بسبب الولاده فى أيّام مخصوصه لا مطلقاً ، كما سيظهر لك خصوصيّه هذا العرف من الشروط التى قد ذكرت فى صدق دم النفاس .

ومن ذلك تعلم أنّ الدم إذا كانت قبل الولاده، لا يصدق عليه النفاس وإن أصابها الطلق ، كما أنّ الولاده من غير دم وإن خرج الولد تامّاً ليست بنفاس إجماعاً محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً حدّ الاستفاضه ، بل لعلّه متواتر ، بل حكى أنّه قد اتّفق ذلك فى زمان النبىّ صلى الله عليه و آله كما فى «المهذّب» للشيرازى(۱) و «المغنى»(۲) و «الشرح الكبير»(۳) و «المعتبر»(۴) ، فأحكام النفاس نصّاً وإجماعاً معلّقه على دم الولاده لا على نفسها ، فلو لم ترَ دماً لا يبطل صومها ولا ينتقض طهارتها، خلافاً للمحكى عن بعض العامّه ؛ وانظر «الوجيز»(۵) و «العزيز شرح الوجيز»(۶) و«المهذّب» للشيرازى(۷) و «المجموع»(۸) و «روضه الطالبين»(۹) و «التهذيب» للبغوى(۱۰) و «المغنى»(۱۱) .

۱- المهذب : ج ۱ / ۵۲ .

۲- المغنى : ج ۱ / ۳۹۳ .

۳- الشرح الكبير : ۱ / ۴۰۴ .

۴- المعتبر : ۱ / ۳۵۳ .

۵- الوجيز : ۱ / ۱۷ .

۶- العزيز شرح الوجيز : ۱ / ۱۷۸ .

۷- المهذّب: ۱ / ۳۷.

۸- المجموع : ۲ / ۱۴۹ .

۹- روضه الطالبين : ۱ / ۱۹۳ .

۱۰- التهذيب : ۱ / ۳۲۵ .

۱۱- المغنى : ۱ / ۳۹۴ .

ولیس لقلیله حدّ فیجوز أن یکون لحظه واحده ، ولو ولدت ولم ترَ دماً لم یکن لها نفاس ، وکذا لو رأت قبل الولاده (۱).

کما عن الشافعی فی أحد قولیه، وأحمد فی إحدی الروایتین حیث حکی عمّا یخالف ذلک لیس فی محلّه .

وما یشاهد خلاف ذلک عن بعض أخبارنا لابدّ أن یحمل علی ما هو الغالب من الأفراد المتبادر منه بما إذا خرج الدم بسبب الولاده لا نفسها ، مضافاً إلی أنّه مع الشکّ فی صدق دم النفاس فی بعض أفراده، یجب الاقتصار فیما خرج عن الأصل علی موضع الیقین، إذ الأصل هو عدم تحقّق النفاس إلی أن یعلم به .

(۱) أقول: وأمّا عدم کونه لقلیله حدٌّ فقد ادّعی علیه الإجماع ، کما فی الجواهر قدس سره حیث قال بعده: «إجماعاً محصّلاً ومنقولاً فی «الغُنیه» والخلاف والمعتبر والمنتهی والذکری والروض وغیرها ، مضافاً إلی الأصل» ، ولعلّ المقصود منه هو الأصل عن خروج الدم أزید منه من جهه البراءه عن شرطیّه استمرار الدم أزید من اللحظه فی صدق النفاس، فیصدق علیه ولو بالخروج لحظه .

مضافاً إلی إمکان استفادته من النصّ أیضاً، کما عن لیث المرادی عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سألته عن النفساء کم حدّ نفاسها حتّی یجب علیها الصلاه، وکیف تصنع؟ قال : لیس لها حدّ»(۱) .

فی النفاس / أقلّ النفاس

بأن یکون المراد فی الجواب من نفی الحدّ فی طرف القلّه لیس لها حدّ ، ورد ذلک فی الحیض بخلاف أکثرها، حیث قد ورد فیه الحدّ کما ورد فی الحیض أیضاً .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب النفاس، الحدیث ۱ .

ولكن قد أورد عليه: ــ كما عن الشيخ الأنصارى ــ حيث قال : «وفى الاستدلال بها إشكال، حيث إنّ ظاهرها بقرينه قوله : «حتّى تجب عليها الصلاه» ، وقوله : (كيف تصنع) ، السؤال عن حدّه فى طرف الكثره ، ولعلّه لذا حمله الشيخ على أنّه ليس لها حدّ شرعى لا يزيد ولا ينقص ، بل ترجع إلى عادتها، وإن كان بعيداً بالنسبه إلى الجواب، إلّا أنّ حمله على حدّ القلّه بعيد بالنسبه إلى السؤال »، انتهى موضع الحاجه(١) .

ولكن يمكن أن يُجاب : بأنّ ظاهر إطلاق الجواب، حيث قال : «ليس لها حدّ» شموله لكلا طرفيه من القلّه والكثره ، وحيث أنّ الثانيه قد ذكر لها حدّ فى الأخبار فيخصّص فيه ويقيّد فينحصر فى طرف الأقل، ولا ينافى قوله : «حتّى يجب عليها الصلاه» ؛ لأنّه قابل للانطباق على الأقلّ أيضاً ، حيث أنّ النفاس ولو كان بالأقلّ يمنع عن وجوب الصلاه لو اقامتها فى وقتها ، فلعلّ مراد الأصحاب من الاستدلال بهذا الحديث للأقلّ لأجل ما ذكرناه وهو غير بعيد ، واللّه العالم .

ولعلّه إلى ذلك أشار صاحب الجواهر بقوله : «والمراد فى جانب القلّه للإجماع والنصوص فى ثبوت التحديد فى طرف الكثره» .

بل يمكن استفادته من صحيح ابن يقطين(٢)، قال : «سألت أبا الحسن الماضى عليه السلام عن النفساء، وكم يجب عليها ترك الصلاه ؟» «قال : تدع الصلاه ما دامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوماً ، فإذا رقّ كانت صفره اغتسلت وصلّت إن شاءاللّه ».

١- الطهاره للشيخ : ٢٢٥ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١٦ .

حیث استدلّ صاحب «الجواهر» بأنّه یدخل فیه ما لو لم تر إلّا لحظه .

هذا، ولکن قد أشکل علیه الشیخ الأعظم بعدما أورد علی الروایه السابقه، بقوله : «وأشکل من ذلک الاستدلال بصحیحه ابن یقطین» فذکر صاحب مصباح الفقیه وجه الاشکال بقوله : «وجه کون الاستدلال بالصحیحه أشکل من سابقتها، لکون إطلاقها ـ مع ما فیه من الإشکال ـ وارداً لبیان حکم آخر»(۱) .

ولکن یمکن أن یجاب عنه : بأنّ سؤال السائل عن المدّه التی یجب فیها أن تترک النفساء العباده یشمل کلا طرفیه من القلّه والکثره ، وحیث لم یجبه إلاّ ـ فی ناحیه الکثره إلی ثلاثین یوماً، فإنّه یستفاد منه أنّه لیس لطرف القلّه حدّ، وإلّا لکان علی الإمام علیه السلام البیان لکونه فی مقام ذلک، وإلّا استلزم تأخیر البیان عن وقت الحاجه کما لا یخفی ، فلابدّ أن یشمله بإطلاقه، فلا یرد علیه ما أورد .

أقول: ثمّ لا یخفی أنّه بعدما عرفنا فی صدر البحث من قیام الإجماع والاتّفاق بین الأصحاب علی عدم صدق النفاس إذا ولدت المرأه ولو ولداً تامّاً دون رؤیه الدم، وعرفت تأییده بالأدلّه والإجماع ، بل قد سیأتی فی بعض الأخبار ما یستفاد منه ذلک . فإنّه یقتضی المقام البحث عمّا إذا ولدت ورأت الدم، فإنّ هذه الرؤیه یمکن تصویرها علی أنحاء:

فی النفاس / ما تراه المرأه قبل الولاده

تارهً : تری الدم قبل الولاده .

واُخری : بعد الولاده .

وثالثه : مع الولاده .

فلابدّ من ملاحظه کلّ واحد منه مع الدلیل .

۱- مصباح الفقیه : ج۴ / ۳۵۸ .

فأمّا الأوّل: فيما لو رأت الدم قبل الولاده ففى كلام المصنّف نفى النفاس عنه، حيث عطف ذلك بما سبق، وهو قوله : «لم يكن لهـا نفـاس» ، بقوله : «ولو رأت قبل الولاده ــ أى قبل أن يبرز شـىء من الولـد ــ فإنّه ليس بنفاس بلا خلاف» كما فى «الجواهر» تبعاً للخلاف وإجماعاً كما فى المدارك والرياض .

فالـدليل عليه مضافاً إلى الإجماع ــ كما عرفت ــ هو اقتضاء الأصل عنـد الشكّ ؛ لأنّ الأصل عنـد الشكّ فى تحقّقه هو العـدم، لأنّه من الحوادث ، فالأصل عدمه . فضلاً عن قيام نصوص يستفاد منه ذلك:

منها: ما ورد فى موثّق عمّار بن موسى، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فيالمرأه يصيبها الطلق أيّاماً أو يوماً أو يومين، فترى الصفره أو دماً ؟ قال : تصـلّى ما لم تلـد، فإن غلبها الوجع ففاتتها صـلاه لم تقـدر أن تصـلّيها من الوجع، فعليها قضاء تلك الصـلاه بعـدما تطهر»(۱) .

فى النفاس / ما تراه المرأه مع الولاده

ومنهـا: روايته الاُخرى عنه عليه السـلام ، قـال : «سألته عن امرأه أصابها الطلق اليوم واليومين وأكثر من ذلك، ترى صـفره أو دماً كيف تصنع بالصلاه؟ قال : تصلّى ما لم تلد ، الحديث»(۲) .

ومنها: وخبر زريق بن البرير الخرقانى، المروى عن مجالس الشـيخ، عن أبى عبداللّه عليه السـلام : «أنّ رجلاً سأله عن امرأه حامله رأت الـدم ؟ قال : تـدع الصـلاه . قلت : فإنّها رأت الـدم، وقـد أصابها الطلق فرأته وهى تمخض؟ قال : تصـلّى حتّى يخرج رأس الصبى، فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاه، وكلّ ما تركته من الصلاه فى تلك الحال لوجع أو لما هى فيه من الشدّه والجهد، قضته إذا خرجت

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴ من أبواب النفاس، الحديث ۱ــ ۳ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۴ من أبواب النفاس، الحديث ۱ــ ۳ .

من نفاسها . قال: قلت : جُعلت فداک! ما الفرق بین دم الحامل ودم المخاض ؟ قال : إنّ الحامل قذفت بدم الحیض، وهذه قذفت بدم المخاض إلی أن یخرج بعض الولد فعند ذلک یصیر دم النفاس، فیجب أن تدع فی النفاس والحیض، فأمّا ما لم یکن حیضاً أو نفاساً فإنّما ذلک من فتق فی الرحم»(۱) .

فإنّ إطلاق الجواب بقوله : «تصلّی حتّی یخرج رأس الصبی» ، لولا مورد السؤال یوصلنا إلی أن علیها ترک الصلاه بمجرّد خروج رأس الصبیّ، سواءً خرج معه دم أم لا . ولکن إذا لوحظ الجواب مع الفرض الموجود فی السؤال، حیث قد فرض أنّها رأت الدم فی حال الطلق والمخاض، فإنّه یوجب التقیید والتضییق فیه، بأن یُراد مع فرض وجود الدم قبله، فیکون الحدیث فی مورد بحثنا، فلا یحکم بالنفاس ما لم یخرج من الولد شیئاً، فإذا لم یحکم بنفاسه الدم المذکور مع رؤیتها للدم قبل خروج شیء من الولد، مع فرض خروج الدم قبله ، فمع عدم خروج الدم قبله لا یکون نفاساً بطریق أولی ، فیصبح هذا الحدیث بدلیل مفهوم الموافقه من الأدلّه الداله علی الحکم المذکور من عدم صدق النفاس مع عدم رؤیه الدم کما لا یخفی .

هذا کلّه بالنسبه إلی الدم الخارج قبل الولاده، وقد عرفت عدم الإشکال فی نفی النفاس عنه .

وأمّا الثانی: فی الدم الخارج بعد الولاده، فإنّه لا إشکال أیضاً، بل الإجماع قائم بلا اختلاف فی الحکم بنفاسه الدم الخارج بعد الولاده بتمامه، لدلاله الأخبار السابقه من حدیثی عمّار وزُریق علی عدم وجوب الصلاه بعد الولاده ، وقد

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۷ .

صرّح فی ذیل حدیث زریق بأن علیها أن تدع الصلاه فی حال النفاس، وبیّن علیه السلام أنّ خروج بعض الولد فضلاً عن تمامه یجعل الدم الخارج موصوفاً بدم النفاس فالمسأله فیه واضحه لا کلام فیها .

وأمّا الثالث: فهو الدم الخارج مع خروج الولد، فینبغی أن یبحث فیه، لأجل وقوع الاختلاف من الدم الخارج المصاحب مع الولد حیث نوقش فی أنّه هل یعدّ من دم النفاس أم لا .

فی النفاس / ما تراه المرأه قبل الولاده

فالمشهور أنّه دم نفاس، ولکن المحکی عن ظاهر «مصباح» السیّد و «جمل» الشیخ و «الغنیه» و «الوسیله» أنّه لیس بنفاس، لأنّهم فسّروه بما تراه المرأه عقیب الولاده إن لم یحمل علی الغالب، کما حمله العلاّمه فی «المختلف»، أو علی بعد ابتداء الولاده، وظهور شیء من الولد کما صنعه «کاشف اللّثام» .

أقول أوّلاً: والحقّ مع المشهور، لأنّه المستفاد من النصوص، أو یحمل علیه بعد المعارضه، لما قد عرفت فی حدیث زُریق السابق من التصریح بذلک بقوله : «إلی أن یخرج بعض الولد فعند ذلک یصیر دم النفاس فیجب أن تدع فی النفاس»(۱) .

وکذلک ما فی روایه السکونی عن جعفر عن أبیه علیهماالسلام أنّه قال : «قال النبیّ صلی الله علیه و آله : ما کان اللّه لیجعل حیضاً مع حبل»(۲) . یعنی إذا رأت الدم وهی حامل، لا تدع الصلاه إلاّ أن تری علی رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم ترکت الصلاه .

بناءً علی أن کلمه (یعنی) صادره عن المعصوم من النبیّ أو الصادق أو غیرهما علیه السلام حیث یکون مفاد الجمله بعد یعنی دالّه علی المطلوب، وإلاّ فإنّ

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۰ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۷ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۲.

نفس جمله السابقه عليها لا تفيد إلّا نفى الجمع بين الحيض والحبل، الذى قد مضى بحثه سابقاً .

وكيف كان التفسير يناسب مع ما فى روايه زريق كما لا يخفى ، فبذلك ترفع اليد عن الأصل بعدم صدق النفاس عند الشكّ فى صدقه، لأنّ الدليل حاكم على الأصل .

وثانياً: كما أنّه مع وجود هذا النصّ يجب تقييد الإطلاق المستفاد من روايتى عمّار، حيث قال : «تصلّى ما لم تلد» . الظاهر فى خروج الولد تامّاً، حيث يستفاد من خلال المفهوم بأنّ الدم قبل خروج الولد بتمامه ليس بنفاس مطلقاً، سواء كان قبل الطلق والولاده، أو كان مصاحباً مع الولاده، فيقيّد هذا الإطلاق بأنّه ليس بنفاس ما كان قبلها لا معها، وهو المطلوب .

وثالثاً: مضافاً إلى أنّه لو سلّمنا المعارضه بين هاتين الروايتين مع ما تقدّم، فإنّه يجب تقديم ما فى السابق عليهما، لأجل كون روايتى عمّار ممّا أعرض عنهما المشهور فى المقام ؛ لأنّ عملهم على خلافهما ، مضافاً إلى إمكان دعوى الاتّفاق عليه لو حمل كلام المخالف على الغالب أو على ما فى «كشف اللِّثام» .

وبالجمله: فالأقوى صدق النفاس على الدم المصاحب للولاده، فتترك الصلاه و سائر ما يحرم عليها القيام بها كما لا يخفى .

أقول: ثمّ بعدما عرفت من عدم كون الدم الخارج قبل الولاده نفاساً بالأدلّه المذكوره سابقاً، يبقى السؤال عن أنّ هذا الدم هل هو حيض مطلقاً، أو حيض إن وجد فيه شرائطه، من كونه فى أيّام عادته، وكونه ثلاثه أيّام متواليات، ومع تخلّل أقلّ بينه وبين النفاس، ومع عدم تجاوز مجموعهما _ أى من الحيض والنفاس _ عن العشره ؟

إن قلنا بشرطيّه عدم التجاوز، وعدم كون التخلّل بأقلّ الطهر وهو العشره وإلّا

فلا ، أو كان الدم دم استحاضه مطلقاً ، فيه وجوه ومحتملات بل أقوال :

قولٌ: بكونه استحاضه مطلقاً، وهو الظاهر من إطلاق كلام المصنّف بقوله : «ولو رأت قبل الولاده كان طهراً » . وهو متّجه على مبناه السابق الذِّكر من عدم إمكان اجتماع الحمل مع الحيض ، فكلّ من كان مبناه ذلك، كان عليه الالتزام بما قد ذكره المصنّف بلا فرق فيه وجود شرائط الحيض فى الدم أم لا .

وقول آخر: وهو القول بالحيضيّه للدم، ولو لم يوجد فيه شرطيّه الفصل بينه وبين دم النفاس بأقلّ الطهر، أى لم يقل بشرطيّه هذا الفصل، فيحكم بحيضيّه الدم قبل الولاده، إذا أمكن أن يكون حيضاً ولو لم يفصل بينه وبين دم النفاس بأقلّ الطهر حتّى ولو اتّصل بدم النفاس، كان الدم السابق حيضاً، بلا فرق فى الحكم بذلك بين كون المجموع من دم الحيض ودم النفاس قد تجاوز عن العشره أم لا ، فيما إذا أمكن الحكم بنفاسيّه ذلك الدم بأن لا يتجاوز ثمانيه عشر يوماً ، وهذا هو المنسوب إلى العلّامه فى «المنتهى» و «النهايه» وظاهر «التذكره» واختاره صاحب «المدارك» و «جامع المقاصد» و «الذخيره» ولم يتذكّروا جهه شرطيّه كون استمرار الدم ثلاث أيّام متواليات ، ولا يبعد اعتباره عندهم، حيث يشاهد من بعض كلماتهم دعواهم: (إن أمكن كونه حيضاً) الظاهر فى كون المراد منه هو ذلك، كان الأمر كذلك بما هو مختارهم فى أصل المسأله، كما لا يخفى .

ولازم ذلك كون هذا القول أيضاً مفصّلاً فى كونه حيضاً بين ما لو رأت ثلاثه أيّام متواليه قبل الولاده فهو حيض، وإلّا فاستحاضه ، فينتج من ذلك عدم وجود قائل بكونه حيضاً مطلقاً، حتّى فيما لو لم يكن دمها قبل الولاده إلّا بيوم أو يومين مثلاً .

وقول ثالث: وهو لصاحب «الجواهر» ومن تبعه، من التفصيل: بين ما لو كان الدم واجداً لشرائط الحيضيّه، من الاستمرار لثلاثه أيّام متواليات قبل الولاده،

وكون التخلّل بأقلّ الطهر بينه وبين دم النفاس، وإلاّ محكوم بالاستحاضه ، بل هـذا هو المشـهور بين الفقهاء وجعلوا وجه ذلك ، مضافاً إلى القول بإمكان اجتماع الحيض مع الحمل، أنّه يشترط فى الحكم بالحيضـيّه ـ بحسب قاعده الإمكان، ودلاله الأخبار ـ كون الـدم مسـتمرّاً لثلاـثه أيّـام متواليات ، فإذا لم يكن كـذلك فليس بحيض، فيخرج عنه ما لو رأت قبل الولاده بيوم أو يومين، فإنّه استحاضه وليس بحيض . كما أنّه كـذلك أيضاً لو رأت الـدم مسـتمرّه لثلاثه أيّام ، ولكن لم تكن رؤيتها له مع الفصل بأقلّ الطهر بينه وبين دم النفـاس، فـإنّه استحاضه أيضاً ، لأنّه لا إشـكال عنـدهم من الشـرطيّه بهـذا الشـرط بين الحيضتين، وحيث كان النفاس عنـدهم دم حيض احتبس للحمل ، بل ولما دلّ على مساواه حكم النفاس للحيض ، كما فى الروايه المضـمره المرويّه عن زراره الوارده فى النفساء وبيان حكمها ، حيث جاء فيها: «قلت : والحايض ؟ قال : مثل ذلك سواء ، الحديث»(١) .

فيلزم حينئذٍ أن لا يكون الدم المرئى قبل الولاده بأقلّ من الطهر حيضاً .

وقد استدلّ المشهور بعدم الحيضيّه فى الفرض المزبور:

أوّلاًـ: بإطلاق ما دلّ على أنّ أقلّ الطهر عشره، حيث يشـمل بإطلاقه ما بين الحيضتين، وما بين الحيض والنفاس، مع تأخّر النفاس عن الحيض، كما هو فرضنا، أو مع تقدّمه عليه، بضميمه ما عرفت كون النفاس أيضاً هو دم حيض احتبس .

وثانياً: بما دلّ على أنّ النفساء كالحايض .

وثالثاً: ولإطلاق ما ورد فى خبر زريق وموثّق عمّار المتقـدّمين، حيث جاء فيهما: «تصـلّى حتّى يخرج رأس الولـد» ، وقوله : «كلّما تركته من صلاه لوجع أو

١- وسائل الشيعه : الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥ .

لما فيه من الشدّه والجهد، قضته إذا خرجت من نفاسها» ؛ الشامل لما إذا كان قد تخلّل النقاء بين الدم الخارج منها قبل الولاده، وبين الدم الخارج منها بسبب الولاده بأقلّ من العشره ، وكذا إطلاق قوله : «تصلّى ما لم تلد ، إلى آخره» .

وأمّا ما كان النقاء بينهما بقدر العشره فهو حيض بالإجماع على القول بإمكان اجتماع الحيض مع الجهل .

مضافاً إلى أنّ النفاس الواقع بعد الحيض يكون كالنفاس الواقع بعده الحيض فكما يعتبر النقاء بالعشره فى الثانى بالإجماع والنصّ، ولا ـ مجال للحكم عليه بالحيضيّه فى الدم إذا كان الفصل بالأقلّ من الطهر ، فكذلك يكون فى النقاء الفاصل بين الحيض والنفاس فى الأوّل، لعدم القول بالفصل، كما قد صرّح بعدم الفرق فى اعتبار الفصل المزبور بين الموردين صاحب كتاب «الروض» .

بل قد يستدلّ لذلك بصحيحه ابن المغيره، عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام : «فى امرأه نفست فتركت الصلاه ثلاثين يوماً ثمّ طهرت، ثمّ رأت الدم بعد ذلك ؟

قال : تدع الصلاه، لأنّ أيّامها أيّام الطهر قد جازت مع أيّام النفاس»(۱) .

حيث أنّ ظاهرها مانعيّه عدم مضىّ أيّام الطهر عن الحكم بحيضيّه الدم المرئى بعد النفاس، وإن كان الاستدلال به لا يخلو عن تأمّل ، ولكن حيث أنّ الأدلّه السابقه فى إثبات الشرطيّه فى الفصل بأقلّ الطهر بين الحيض السابق على النفاس وبين النفاس ، غير وافيه، لأنّ ظهور إطلاق قوله عليه السلام فى روايه يونس، عن بعض رجاله، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «إنّ الطهر عشره أيّام . . . إلى أن قال :

۱- وسائل الشيعه : الباب ۵ من أبواب النفاس، الحديث ۱ .

ولا يكون الطهر أقلّ من عشره أيّام»(١) .

هو الطهر بين الحيضتين، لا ـ بين الحيض والنفاس، كما ترى ذلك فى روايه محمّـد بن مسلم صراحه، حيث روى أنّه قال أبى جعفر عليه السلام : «إذا رأت المرأه الدم قبل عشره أيّام، فهو من الحيضه الاُولى، وإن كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقلّه»(٢) .

وكذلك فى روايته الاُخرى(٣) ، بل وفى غيرها ما يفيد عدم الإطلاق، أو انصرافه إلى الحيضتين فى الشرطيّه المذكوره الذى كان بالإجماع والنصّ ، وأنّه

لا يوجب لزوم إلحاق الحيض السابق على النفاس بالحيضتين فى الشرطيّه، وأن قياسه به قياسٌ مع الفارق، كما لا يخفى .

كما أنّ كون الدم فى النفاس دم حيض احتبست، لا ـ يوجب كون أحكامه أحكام دم الحيض، إلاّ بقدر ما يدلّ عليه الدليل، لتبيعتنا فى ذلك.

ثمّ على فرض قبول الإطلاق، وعدم كون الأقلّ من العشره طهراً، فإنّ ذلك لا يوجب أن يكون الدم المتقدّم كذلك حيضاً، إذ من الممكن أن يكون النقاء المتخلّل الأقلّ من العشره حيضاً بشرط ما لم يتجاوز مع أيّام رؤيه الدم فى النفاس عن عشره أيّام، كالنقاء المتخلّل بين حيضه واحده إذا لم يتجاوز هو مع الدم السابق عليه عن العشره، فلا يرد ما أورده الشيخ رحمه الله فى «كتاب الطهاره» بكونه مخالف للإجماع .

كما أنّه يمكن تأييد ما ذكرنا، من عدم الشرطيّه بين الحيض المتقدّم وبين

١- وسائل الشيعه : الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣ و٥ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣ و٥ .

النفاس، وأنّه لا يعرف كون النفاس دم حيض احتبست، إلحاقها به فى كلّ الجهات، أنّه لا يشترط النقاء بـذلك بين النفاسين فى التوأمين، مع أنّه لو كان كالحيضتين فلابدّ أن يلاحظ ذلك فيه أيضاً .

هذاكما عن المحقّق الآملى قدس سره .

وفيه: ان استدلاله ممنوع، لأنّه من الممكن أن لا يصدق النفاس فى مثله بالنفاسين، لإمكان القول بأنّ دم النفاس فى مثل ذلك نفاس واحد، ولو كان الولد خمساً فضلاً عن اثنين، ولذلك لا يجب عليه إلاّ غسل نفاس واحد ، إلاّ أن يكون الفصل على حدّ يصدق عرفاً أنّه نفاسٌ آخر لولد آخر، وهو قليل الوقوع لو لم نقل بامتناع وقوعه .

وكيف كان تأييد مثل ذلك للمقام لا يخلو عن شبهه .

وأمّا الجواب عن خبر زريق وعمّار، من عدم كون الدم فى أيّام الطلق والمخاض حيضاً، فلعلّ لأجل كون الغالب فيه كون الدم فيه أقلّ من ثلاثه أيّام كما هو كذلك ، إذ الطلق نوعاً بحسب الغالب محدود بيوم أو يومين ، ولا يبلغ إلى ثلاثه أيّامُ ، ولذلك لا مانع لمن رأى الدم أزيد من الثلاث من دون طلق ومخاض، وكان واجداً لشرائط الحيضيّه، من الحكم على دمها بأنّه حيض، كما هو المراد فى المقام.

كما أنّ القول بعدم الفصل بين المتخلّل بالأقلّ بين الحيض المتأخّر عن النفاس، وبين المتقدّم ليس بصحيح، لما قد عرفت الاختلاف فى الحيض المتقدّم حتّى عند من يقول بجواز الاجتماع بين الحيض والحمل، كما عرفت مخالفه صاحب «المدارك» والعلاّمه والمحقّق فى شرطيّه الفصل المذكور ، مع أنّهم قائلون بهذا الاشتراط فى الحيض المتأخّر عن النفاس، كما عرفت دعوى الإجماع والنصّ على شرطيّه الفصل المذكور فى الحيض المتأخّر .

فى النفاس / ما تراه المرأه مع المضغه و العلقه

وحيث قد عرفت ذهاب المشهور إلى الشرطيّه المذكوره برغم عدم لما فيه أدلّتهم، لكن خوفاً عن مخالفتهم، وحفظاً للأدلّه الدالّه على خلاف مسلكهم، التزامنا فى المقام بالاحتياط رعايه لمسلك المشهور، كما التزم بذلک العلّامه البروجردى والاصفهانى وغيرهم حيث حكم هؤلاء بالاحتياط، خصوصاً فى غير ما إذا صادفت أيّام عادتها أو متّصلًا بدم النفاس إذا كان الفصل بأقلّ الطهر، وعليه فالحكم هو لزوم مراعاه الاحتياط فى هذه الموارد، واللّه العالم .

هنا فرعان مهمّان :

الفرع الأوّل : ثبت من خلال ما ذكرناه آنفاً أنّ الدم الخارج مع الولد دم نفاس ، فحينئذٍ لا فرق فيه بين كون الولد تامّ الخلقه أم ناقص كالسقط، ولا فى تام الخلقه بين ما قد ولجه الروح أم لا ؛ لأنّه إذا صدق على الخارج من الرحم عنوان الولد المولود، فإنّ دمه يعدّ دم نفاس بلا إشكال ولا خلاف للإجماع والنصّ، كما استظهره فى «مفتاح الكرامه» ونفى عنه الإشكال فى «الجواهر» .

إنّما الكلام والإشكال فى ثلاثه موارد هى: المضغه والعلقه والنطفه .

أمّا المضغه: فالمعروف بين الأصحاب ، بل ادُّعى عليه الإجماع، بكون الدم الخارج منها أو بعدها نفاس ، بل قال فى «الجواهر»: «إنّى لم أجد فيه خلافاً بكونها كذلک» ، بل فى «التذكره» الإجماع عليه ، قال فيها : «فلو ولدت مضغهٌ أو علقهٌ بعد أن شهدت القوابل أنّه لحمُه ولد ويتخلّق منه الولد كان الدم نفاساً بالإجماع، لأنّه دمٌ جاء عقيب حمل » ، انتهى على المحكى فى «الجواهر» .

وأرسل عن «شرح الجعفريه» الإجماع أيضاً عليها، لكن مع التقييد بما قيّدها به فى «الذكرى» و «الروضه» من اليقين .

ثمّ استشكل عليه صاحب «الجواهر» بقوله : «قلت : وكأنّه مستغنى عنه بعد

تعليق الحكم على المضـغه كالمتقدّم فى التذكره ، إن قلنا إنّه قيّد فيها للمضـغه ، ولعلّه للعلقه كما عساه يشـعر به كلامه فى العلقه المشبهه» .

ولكن التحقيق أن يُقال : إنّ صدق دم النفاس إن دار مدار صدق الولاده، فربما يستشـكل صدقها على المضـغه، فضـلًا عن العلقه والنطفه ؛ لأنّ استعمال لفظ الولاده لا يكون إلّا فيما يصـدق عليه الولد، ولو لم يكن تامّاً كالسـقط ، وُأمّا ما لا يصدق عليه الولد عرفاً، وإن كان مبدأ نشوء الآدمى، فليس فيه الولاده .

وأمّا إن كان مدار حكم النفاس بما يصدق عليه أنّه مبدأ نشوء الآدمى، فلازمه صدق النفاس حتّى مع النطفه، فضـلًا عن المضـغه والعلقه ، ولعـلّ وجه إنكار المحقّق الأردبيلى فى «شـرح الإرشاد» كما نقله صاحب «مفتاح الكرامه» حيث قال فى شـرح الإرشاد : «إنّ الخارج مع المضـغه وبعـدها ليس بنفاس، وإن علم كونها مبـدأ آدمى لعـدم العلم بصـدق الولاده والنفاس بذلك . وكذلك إنكار صاحب «المـدارك» على جـدّه صاحب «الروض» حيث قد استشـكل على توقّف المحقّق الثانى فى العلقه من التعليل بعدم صدق الولاده .

فى النفاس / لو شكّت المرأه فى الولاده

أنّ الملاـك عنـدهم فى النفاسـيّه ليس كونه مبـدأ نشوء الآـدمى ، بـل المـدار هو صـدق الولاـده عليه، فكأنّ صـدق الولاده على المضغه مقبول عند المحقّق الثانى دون العلقه، بخلاف الأردبيلى حيث أنكر صدق الولاده حتى على المضغه .

ولكن المسـتفاد من كلمات الأصـحاب وجود الإجماع على صدق دم النفاس على ما يخرج مع المضغه أو بعدها، وإن لم يصدق عليه اسم الولاده ، بل يكفى فى ذلك صـدق كونه مبدأ نشوء الإنسان ، فعليه فلا يحتاج فى المضـغه إلى قيد اليقين كما ورد فى «الـذكرى» و «الروضه» ، بـل لعـلّ قيـد (وإن شـهدت القوابـل) الوارد فى كلام «التـذكره» كان للعلقه ، كما يحتمل أن يكون قيد (اليقين) فى كلام العلمين أيضاً لها لا

للمضغه ؛ لأنّ المضغه تعدّ مبدأ نشوء الآدمی قطعاً فلا يحتاج إلی أحد القيدين .

وبالجمله: فدم الخارج مع المضغه أو بعدها نفاس قطعاً ، إمّا للإجماع، أو لكونه ممّا ينشأ منها الولد قطعاً بحسب العرف ، هذا بخلاف العلقه إذ الأمر فی نفاسيّه ما يخرج بسبب خروجها أشكل من المضغه ، إذ يمكن الحكم بنفاسيّه ما يخرج بخروج المضغه، ولو علی القول باعتبار تحقّق الولاده فی صدق النفاس، والشکّ فی تحقّقها مع خروج المضغه ، لأجل وجود الإجماع فيها علی نفاسيّه دمها، ولو لم يصدق عليها دم الولاده ، بخلاف العلقه حيث أنّها علی فرض الشکّ فی دم الولاده عليها، وعدم قيام الإجماع فيها علی ذلک، لا يحكم بكونها دم نفاس إلّا عند من يكتفی فی صدق دم النفاس علمه بكونه مبدأ نشوء الآدمی ، ولذلک لابدّ فيها قيد اليقين والعلم بذلک للحكم بالنفاسيّه ، ولعلّه لذلک قد توقّف المحقّق الثانی فی نفاسيّه دم العلقه بخلاف المضغه ، ولكن حيث أنّ الملاک فی صدق النفاسيّه ليس عنوان صدق الولاده ، بل يكفی فيه صدق كونه مبدأ نشوء الآدمی ، وصدق هذا العنوان وانطباقه علی العلقه فی الجمله عرفاً ثابت ، فلذلک نحكم بنفاسيّه ما يخرج معها أو بعدها، وإذا قطع بكونها كذلک تكويناً كما هو الغالب، أو تشريعاً بقيام البيّنه والشهاده من القوابل ، وأمّا مع فقدان هذين الأمرين فالحكم بنفاسيّه دمها مشكل جدّاً .

أمّا النطفه: فقد ثبت ممّا ذكرنا ظهر حكم النطفه، إذ العلم بكونها مبدأ نشوء الآدمی فيها يعدّ أشكل من العلقه فضلاً عن المضغه، فإن حصل لها اليقين فی استقرارها فی الرحم بحيث يكون مبدأ نشوء الإنسان لولا سقوطها، تكون كالعلقه والمضغه فی الحكم بنفاسيّه دمها ، ولو سقطت قبل ذلک ، ولكن العلم بكونها كذلک بالنسبه إلی النطفه متعسّر بل متعذّر، إذ كثيراً ما يسقط عن الرحم

و أكثر النفاس عشره أيّام على الأظهر(١).

قبل استقرارها كذلك ، فلا يحكم حينئذٍ بنفاسيّه دمها، خصوصاً مع الشكّ فيه، حيث يقتضى الأصل فيه العدم، كما لا يخفى على المتأمّل .

الفرع الثانى : أنّه قد اتّضح ممّا قرّرناه إلى الآن، أنّ المعتبر شرعاً فى نفاسيّه الدم أمران .

فى النفاس / أكثر النفاس

خروج الدم. وكون خروجه بسبب الولد ولو ناقصاً أو خروج ما يعلم كونه مبدأ نشوء الآدمى .

فحينئذٍ ومع انتفاء الأمرين أو أحدهما فلا نقاش .

وعلى هذا، فلو شكّ فى الولاده أو فى كونه مبدأ نشؤه فلا نفاس ، بل هو حيض إن أمكن كونه حيضاً عند من يراه كذلك مع شرائطه وإلاّ فهو استحاضه بناءً على كون الأصل فى الدم الخارج من الرحم ــ إذا لم يكن حيضاً، ولا نفاساً ولو شرعاً ــ كونه استحاضه، وإلاّ فالمرجع هو الأصل العملى من الرجوع إلى الحاله السابقه من الطهر أو غيره ، ولا يجب عليها الفحص مع التمكّن منه، لكون الشبهه فى المورد شبهه موضوعيّه، ولم يقم لنا دليل على وجوب الفحص فى المقام بالخصوص، فيعمل هنا على طبق القواعد المتعارفه فى غير المقام ، واللّه العالم .

(١) أقول: الكلام فى حدّ الأكثر خلافى جدّاً، بعد الالتزام بأنّه لا ريب فى عدم كون الأكثر مثل الأقلّ فى نفى الحدّ له ؛ لأنّ الإجماع والنصوص ناطقان فيه بالحدّ، فضلاً عمّا قد يشاهد فى بعض الأخبار كروايه ليث المرادى عن

الصادق علیه السلام قال : «لیس لها حدّ»(۱) من لزوم حملها إمّا علی الأقلّ کما علیه صاحب «الجواهر»، أو طرحه کما احتمله هو أیضاً، أو حمله علی ما ذهب الیه الشیخ من دلالتها علی أنّه لا حدّ له بما لا یزید ولا ینقص .

حکم النفاس / أکثر النفاس

وکذا یطرح أو یأوّل بما لا ینافی ممّا علیه الأصحاب ، ما ورد فی خبر آخر عن «المقنع» عن الصادق علیه السلام حیث قال : «إنّ نسائکم لیس کالنساء الأول، إنّ نسائکم أکثر لحماً وأکثر دماً فلتقعد حتّی تطهر»(۲) .

لأنّه لابدّ إن أرید من الأمر بالعقود، القعود إلی أن تطهر من الدم، فیوجب إلی أن یبلغ إلی أربعین أو خمسین أو غیرهما ولا ینقطع منها الدم، وهو حینئذٍ مخالف لإجماع الشیعه، إذ لم یذهب إلیه أحد من أصحابنا ، فالعمل بظاهر هذه الأخبار غیر ممکن .

فإذا عرفت من وجود الحدّ فیها للأکثر فقد وقع الخلاف بین الأصحاب فیه لأجل اختلاف لسان النصوص والأخبار ، وحیث أنّ ما فی النصوص قد یشاهد فی الحدّ ما لم یقبله الأصحاب ولم یفتوا علی طبقه، فلا بأس من التعرّض إلی النصوص قبل الورود فی أصل الاختلاف الحاصل بینهم، فنقول ومن اللّه الاستعانه :

منها : الأخبار الوارده فی بیان حدّ الأکثر بالثلاثین أو أزید .

۱ _ صحیحه علیّ بن یقطین.

قال : سألت أبا الحسن الماضی علیه السلام عن النفساء وکم یجب علیها ترک الصلاه؟

قال : تدع الصلاه ما دامت تری الدم العبیط إلی ثلاثین یوماً، فإذا رقّ وکانت

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب النفاس، الحدیث ۱ و۲۷ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب النفاس، الحدیث ۱ و۲۷ .

صفره اغتسلت وصلّت إن شاء اللّه(۱) .

۲ ـ صحیحه محمّد بن مسلم، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «تقعد النفساء إذا لم ینقطع عنها الدم ثلاثین أو أربعین یوماً إلی الخمسین»(۲) .

۳ ـ صحیحه حفص بن غیاث، عن جعفر، عن أبیه عن علیّ علیه السلام ، قال : «النفساء تقعد أربعین یوماً، فإن طهرت وإلاّ اغتسلت وصلّت، ویأتیها زوجها، وکانت بمنزله المستحاضه تصوم وتصلّی»(۳) .

۴ ـ روایه محمّد بن یحیی الخثعمی، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن النفساء ؟ فقال : کما کانت تکون مع ما مضی من أولادها، وما جرّبت . قلت : فلم تلد فیما مضی؟ قال : بین الأربعین إلی الخمسین»(۴) .

۵ ـ روایه الصدوق فی «الخصال» عن الصادق علیه السلام : «النفساء لا تقعد أکثر من عشرین یوماً إلاّ أن تطهر قبل ذلک، فإن لم تطهر قبل العشرین اغتسلت واحتشت وعملت عمل المستحاضه»(۵۱) .

۶ ـ روایه عبداللّه بن سنان، عن الصادق علیه السلام : «تقعد النفساء تسع عشره لیله، فإن رأت دماً صنعت کما تصنع المستحاضه»(۵) .

۷ ـ مرسله الصدوق فی «المقنع»، قال : «وقد روی أنّها تقعد ما بین أربعین یوماً إلی خمسین یوماً»(۶) .

أقول: ولا یخفی علیک أنّ الوارد فی روایه ابن سنان المنقول فی «الوسائل» سبع عشره لیله بدل تسع عشره، وکلاهما غیر معمولاً به عند الأصحاب .

بل وهکذا غیر معمول به ما ورد فی صحیحه محمّد بن مسلم، قال :

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱ ـ ۱۷ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱ ـ ۱۷ .
۳- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱ ـ ۱۷ .
۴- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱ ـ ۱۷ .
۵- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱ ـ ۱۷ .
۶- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱ ـ ۱۷ .

قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : کم تقعد النفساء حتّی تصلّی؟

قال : ثمان عشره سبع عشره، «ثمّ تغتسل وتحتشی وتُصلّی»(۱) .

فإنّ ذکر عددین إن کان للتخییر فمخالف للإجماع إذ لم یذهب إلیه أحد من الخاصّه ولا من العامّه، کما لا حجّه لثمان عشر أیضاً إن کان شکّاً من الراوی کما فی «الجواهر» ، ولکن نقول علی فرض التردید من الراوی یؤخذ بالثمان عشر لکونه مؤیّداً بأخبار عدیده، فبذلک یخرج عن التردید ویصیر من عداد أخبار ثمانیه عشره .

هذه جمله ما وجد من الأخبار بعضها صحاح وبعضها غیر صحیحه ، وجمعها داله علی شیء من الأعداد فی حدّ النفاس لم یوجد بین الأصحاب من أفتی به ، ولأجل ذلک حُملت هذه الأخبار علی التقیّه، لأنّها أولی من طرحها، فضلاً عن اعراض الأصحاب عنها وإعراضهم موهن للأخبار ، کما أنّ عملهم منجبر لضعفها . بل قد یؤیّد الحمل علی التقیّه، وجود بعض هذه فی الأقوال بین العامّه، فلا بأس هنا لذکر أقوالهم علی المحکی فی «التذکره» الذی قد حکی عنه صاحب «الجواهر» ، قال العلاّمه رحمه الله : «قال الشافعی أکثره ستّون یوماً، وهو روایه لنا، وبه قال عطاء والشّعبی وأبو ثور ، وحکی عن عبداللّه بن الحسن العنبری والحجّاج ابن أرطاه. إلی أن قال : وقال أبو حنیفه والثوری وأحمد وإسحاق وأبو عبیده أکثر أربعون یوماً، وهو روایه لنا أیضاً، وحکی ابن المنذر عن الحسن البصری أنّه قال خمسون یوماً وهو روایه لنا ، وحکی الطحاوی عن اللیث أنّه قال من الناس من یقول إنّه سبعون یوماً» ، انتهی(۲) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۲ .

۲- الجواهر : ج۳ / ۳۷۹ .

فإذا عرفت الوجوه الغير المقبوله، فلا بأس حينئذٍ أن نرجع إلى أصل المسأله ونبحث عمّا ذكره الأصحاب فى حدّ النفاس، وملاحظه فتاواهم ومطابقتها مع ما فى النصوص المقبوله فى العمل ، فحينئذٍ ينبغى أن نتعرض بدوّاً (أقوال علماء الشيعه فى المسأله ، فالمعروف بينهم قديماً وحديثاً كون دمّ النفاس كالحيض فى أن أكثره عشره ، والقائلون به أيضاً على طائفتين :

طائفه: تقول بأنّ بكون أكثره عشره مطلقاً، سواء انقطع على رأس العشره أو تجاوز عنها ، ومع التجاوز سواء كانت ذات العاده فى الحيض أو لم تكن، وسواء كانت عادتها عشره أو أقلّ، فإذا كانت عادتها فى الحيض خمسه مثلًا وتجاوز دمها عن العشره، تكون العشره بتمامها نفاساً لا مقدار أيّام عادتها فى الحيض، وهو الذى عبّر عنه صاحب الجواهر بالعشره الفعليّه ، وهذا هو المنسوب إلى القدماء ، بل قد ينسب إلى المشهور بين الأصحاب ولكن فى النسبه إشكال .

وطائفه ثانيه: تقول بكون أكثره عشره كالحيض، بمعنى إمكان كونه عشره أيّام، فإن لم تكن المرأه ذات عاده فى الحيض أو كانت وانقطع دمها على العشره تكون العشره بتمامها نفاساً ، وإن كانت ذات العاده فى الحيض وكانت عادتها أقلّ من العشره وتجاوز دمها عن العشره، تكون العاده نفاساً، وهذا يعبّر عنه بإمكان كون العشره نفاساً، لا أنّها بتمامها دائماً نفاس لما قد عرفت أنّه قد ترجع إلى عادتها فى ذات العاده ، وهذا القول هو الأشهر، كما هو المختار عندنا وعند كثير من المتأخّرين مثل صاحب «العروه» وأكثر أصحاب التعليق عليها لولا كلّهم .

وطائفه ثالثه: وهو المحكى عن «الفقيه» والانتصار ناسباً له إلى انفراد الإماميّه و «المراسم» وظاهر «الهدايه» ، وحكاه «المختلف» عن المفيد وابن الجنيد فى أكثر النفاس ثمانيه عشر.

وطائفه رابعه: وهو للعلّامه فی المختلف، وهو التفصیل بین ذات العاده بکون عادتها نفاساً، وبین غیرها من المبتدئه والمضطربه بکون عادتهما ثمانیه عشره، واستحسنه الفاضل المقداد فی «التنقیح» ، بل ربما مالَ إلیه بعض متأخّری المتأخّرین .

والقول الخامس: وهو المحکی عن المفید أحد عشر یوماً .

القول السادس : وعن العُمّانی ابن أبی عقیل أنّه أحدی وعشرین.

والقول السابع: وهو المحکی عن «البیان» أنّ المبتدئه عند تجاوز دمها عن العشره ترجع إلی التمییز، ثمّ النساء ثمّ العشره ، والمضطربه ترجع إلی التمییز ثمّ العشره .

هذه جهه الأقوال فی المسأله ومنشأ الاختلاف فیها هو الاختلاف فی الأخبار الوارده فیها .

فإذا عرفت حال الأقوال فی العامّه والخاصّه، وما فی الأخبار المطروحه أو المحموله علی التقیّه، بلغ أوان الکلام إلی أن نتعرّض للأخبار الدالّه علی ما هو المعمول بین الأصحاب، وملاحظه دلاله لسانها فی المقام، حتّی یتّضح فیه ما هو الحقّ والصواب ، واللّه الهادی إلی سبیل الرّشاد .

البحث عن الأخبار الوارده فی المقام: فنتعرّض أوّلاً ما للأخبار المستدلّ بها لإثبات کون العشره الفعلیّه دون الإمکانیّه هی الحدّ الشرعی الأکثر النفاس، حیث استدلّوا ـ علی ما فی «مصباح الهدی» ـ ما بظاهره یدلّ علیه:

منها: المرسله المرویّه عن «المقنعه» قال : «جاءت أخبار معتمده بأنّ انقضاء مدّه النفاس مدّه الحیض وهی عشره أیّام»(۱) .

وهذا هو المنقول فی «الوسائل» عن «المقنعه»، مع أنّ ما ورد فی «المصباح»

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۰ .

هو : «إنّ أقصى مدّه النفاس أقصى عدّه الحيض وهى عشره أيّام»(۱) . إذ من الواضح تعبير الأوّل بالعشره الإمكانيّه أولى من التعبير الثانى .

هذا لكن مع ذلك مضافاً إلى كونه مرسلاً، يمكن أن يكون مقصود المفيد قدس سره هو الأخبار الظاهره فى إمكان كون أقصى النفاس العشره لا العشره الفعليّه ، كما يشهد له ويؤيّده تشبيهه بالحيض، إذ من المعلوم أنّ أقصى عدّت الحيض بالعشره ليس إلاّ الإمكان دون الفعليّه ، فكذلك يكون فى النفاس .

وثانياً : بالخبر الرضوى الوارد فيه، أنّه قال : «النفساء تدع الصلاه أكثر أيّام حيضها وهى عشره أيّام»(۲) .

من باب الأخذ بظاهره بكون العشره موضوعاً مطلقاً حتّى لذات العاده، فتكون العشره الفعليّه عدّه النفاس لا أقصاها ومنتهاها لغير ذات العاده مثل المبتدئه والمضطربه .

هذا ولكن التأمّل والدقّه يحكم بردّ ذلك، لأنّ الفقه الرضوى لا يمكن جعله دليلًا بنفسه فى قِبال ما سيأتى من الأخبار الكثيره الدالّه على كون العشره إمكانيّه لا فعليّه، إذ لم يذهب إليه المعروف من الأصحاب حتّى من القدماء، وإن نسب ذلك إلى ظهور كلام العلاّمه فى «المختلف» والشهيد الأوّل فى «الذكرى»، وبتبعهما بعض متأخِّرى المتأخِّرين، كما فى «الجواهر» حيث نسبا إلى الأصحاب بأنّ مرادهم بقولهم «أكثر النفاس عشره» أنّ العشره بتمامها نفاساً مع استمرار الدم وإن كانت ذات عاده ، ومن هنا قال الشهيد فى «الذكرى»: «بأنّ

۱- مصباح الهدى : ج۵ / ۲۴۹ .
۲- المستدرک : ج۱ الباب ۱ من أبواب النفاس ، الحديث ۱ .

الأخبار الصحيحه المشهوره، تشهد برجوعها إلى عادتها فى الحيض، والأصحاب يفتون بالعشره، وبينهما تناف ظاهر »، انتهى .

هذا ، مع إمكان التشكيك فى روايه الرضوى، بدعوى ظهور هذه الجمله فى كونها من كلام صاحب الكتاب وليس من الروايه، والشاهد على ذلك أنّه قال بعدها: «وقد رُوى ثمانيه عشر يوماً، وروى ثلاثه وعشرون يوماً» وبأنّ هذه الأخبار جاز أخذها من باب التسليم .

ثمّ على فرض التسليم فى ظهور هذين الخبرين على العشره الفعليّه، فغايتهما الإطلاق فى ذات العاده وغيرها، فيقيّد إطلاقها بذوات العاده فيؤخذ بهما فى المبتدئه والمضطربه التى استمرّت دمهما.

لا يقال: إنّه يوجب التقييد بالفرد النادر لندره الفردين المزبورين .

لأنّا نقول: بأنّ ذلك أولى من الطرح، لأنّه لا يمكن رفع اليد عن المستفيضه الدالّه على رجوع ذات العاده إلى عادتها فى مستمرّه الدم بواسطه هذين الخبرين الضعيفين غير المنجبرين بعمل الأصحاب وشهرتهم، كما لا يخفى .

وهكذا ثبت إلى الآن أنّه بالرجوع إلى الأخبار الدالّه على وفاق مسلك المشهور من كون حدّ النفاس فى الأكثر هو العشره الإمكانيّه، أى يكون حدّها هو العشره لو لم ينقطع الدم قبلها، وإلّا يجب الأخذ بما قد قطع بمثل الحيض، بلا فرق بين ذات العاده وغيرها فى المنقطع قبلها .

وأمّا لو تجاوز دمّها عن العشره، ففى ذات العاده ترجع إلى عادتها فى الحيض، وفى غيرها من المبتدئه والمضطربه تكون العشره بتمامها نفاساً ، والأخبار الدالّه على ذلك واصله إلى حدّ الاستفاضه بل التواتر، وها هى بين يديك نذكرها بعون اللّه الملك العلّام .

منهـا : خبر یونس بن یعقوب، قـال : «سـمعت أبـا عبـداللّه علیه السـلام یقول : تجلس النفساء أیّام حیضـها التی کانت تحیض،ثمّ تستظهر وتغتسل وتُصلّی»(۱) .

بناءً علی کون المراد من الاستظهار هو المتعارف فی الحیض بعد العاده إلی العشره .

ومنها : روایه زراره، عن أحـدهما علیهماالسـلام ، قال : «النفساء تکفّ عن الصـلاه أیّامها التی تمکث فیها ثمّ تغتسل وتعمل کما تعمل المستحاضه»(۲) .

ومنها : روایته الاُخری عن أبیجعفر علیه السـلام ،قال: «قلت له: النفساء متی تصـلّی؟ قال : تقعد قدر حیضـها وتستظهر بیومین فإن انقطع الدم وإلاّ اغتسلت ، الحدیث ».(۳)

ومنهـا : روایه اُخری لیونس، عن الصـادق علیه السـلام : «عن امرأه» ولـدت فرأت الـدم أکثر ممّـا کانت تری ؟ قال : فلتقعـد أیّام قرئها التی کانت تجلس ثمّ تستظهر بعشره أیّام ، الحدیث (۴).

قال الشـیخ : یعنی تسـتظهر إلی عشـره أیّام ، بأن یکون الباء بمعنی إلی ، ویمکن إبقاء ظاهر کلمه الباء علی ظاهرها، بأن یُراد من الاسـتظهار فی ما بقی من العشـره بلحاظ الابتـداء من رؤیه الـدم کما مرّ ذلک فی الحیض ، فیکون المراد هنا مع أیّام الاسـتظهار عشره من ابتداء الولاده .

ومنها: خبر مالک بن أعین، قال : «سألت أبا جعفر علیه السـلام عن النفساء یغشاها زوجها وهی فی نفاسـها من الـدم؟ قال : نعم ، إذا مضی فیها منذ یوم وضعت بقدر

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب النفاس، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱ و ۲ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱ و ۲ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۳ .

أيّام عدّه حيضها، ثمّ تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها ، الحديث»(۱) .

ومنها : روايه اُخرى ثالثه لزراره، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «تقعد النفساء أيّامها التى كانت تقعد فى الحيض وتستظهر بيومين»(۲) .

ومنها : مضمره عبد الرحمان بن أعين، قال : «قلت له : إنّ امرأه عبد الملك ولدت فعدّ لها أيّام حيضها ثمّ أمرها اغتسلت واحتشت ، الحديث»(۳) .

وهذه سبعه أخبار تدلّ على رجوع النفساء إلى عادتها فى الحيض، والاستظهار بعد العاده إلى العشره، فإن انقطع قبلها فكلّها نفاس وإلاّ فعليها أن ترجع إلى عادتها، وفى غيرها كلّ العشره نفاس .

نعم ، فى بعض الأخبار ما يدلّ على التفصيل بين ذوات العاده وغيرها، بأنّ غير ذات العاده إذا كانت لا تعرف أيّام نفاسها ترجع إلى أقاربها من الاُمّ والاُخت والخاله، وهو مثل خبر أبى بصير عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «النفساء إذا ابتليت بأيّام كثيره، مكثت مثل أيّامها التى كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثى أيّامها، ثمّ تغتسل وتحتشى وتصنع كما تصنع المستحاضه ، وإن كانت لا تعرف أيّام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيّام اُمّها أو اُختها أو خالتها واستظهرت بثلثى ذلك، ثمّ صنعت كما تصنع المستحاضه تحتشى وتغتسل»(۴) .

فإنّ المراد بمن لا تعرف أيّام نفاسها إمّا كان لنسيانها أو اختلافها، فتنطبق على المضطربهُ . وإن كان المراد من لا عاده لها بالفعل ولو لعدم تقرّر عاده لها، أو كونها فى ابتداء دمها فتنطبق على المبتدئه .

وعلى كلّ حال، هذه الروايه تدلّ على ذلك التفصيل، ولكن مع ذلك حيث قد

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۰ ، من أبواب الحيض، الحديث ۱۳ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۰ ، من أبواب الحيض، الحديث ۱۳ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۳۰ ، من أبواب الحيض، الحديث ۱۳ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۳۰ ، من أبواب الحيض، الحديث ۱۳ .

جعل الاستظهار فيه بثلثی أيّامها حملها أصحابنا علی صوره ما إذا كانت عادتها ستّه أيّام أو أقلّ، حتّی لا يوجب انضمام أيّام الاستظهار مع أيّام حيضها التجاوز عن العشره ، فحينئذٍ يوافق مع الأخبار السابقه فيوجب تأييدها كما لا يخفی .

بل قد يؤيّد كون أكثر أيّام النفاس كأثر أيّام الحيض العشره، ما ورد فی بعض الأخبار بأنّ دم النفاس حيضٌ محتبس، وأنّ النفساء بمنزله الحائض، كما تری ذلك فی الخبر المروی عن المقرن، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال : «سأل سلمان عليّاً عليه السلام عن رزق الولد فی بطن اُمّه ؟ فقال : إنّ اللّه تبارك وتعالی حبس عليه الحيضه فجعلها رزقه فی بطن اُمّه»(۱) .

وروايه سليمان بن خالد، قال : قلت لأبی عبداللّه عليه السلام : جُعلت فداك! الحبلی ربما طمثت ؟ قال : نعم ، وذلك أنّ الولد فی بطن اُمّه غذائه الدم، فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفعته، فإذا دفعته حرمت عليها الصلاه»(۲) .

أقول: وأمّا ما دلّ علی مساواه النفساء مع الحائض فهو ما جاء فی صحيح زراره فی حديثٍ _ بعد بيان حكم النفساء بالرجوع إلی العاده فی حيضها _ قال : «قلت : والحائض ؟ قال مثل ذلك سواء انقطع عنها الدم، وإلاّ فهی مستحاضه تضع مثل النفساء سواء، ثمّ تصلّی ولا تدع الصلاه علی حال، فإنّ النبیّ صلی الله عليه و آله قال : الصلاه عماد دينكم»(۳) .

بل قد يمكن الاستظهار والتأييد بالخبر المرسل عن الصادق عليه السلام علی ما حكاه فی «كشف اللِّثام» عن «السرائر» عن المفيد «وإن قال صاحب

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۱۴.

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۱۴.

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحديث ۵ .

«الجواهر» انّی لم أجده فیها».

«قال : سئل المفید کم قدر ما تقعد النفساء عن الصلاه، وکم تبلغ أیّام ذلک، فقد رأیت فی کتاب أحکام النساء أحد عشر یوماً . وفی المقنعه ثمانیه عشر یوماً . وفی کتاب الاعلام أحد وعشرین یوماً ، فعلی أیّها العمل دون صاحبه ؟

فأجابه بأن قال : الواجب علی النفساء أن تقعد عشره أیّام ، وإنّما ذکرت فی کتبی ما رُوی من قعودها ثمانیه عشره یوماً ، وما رُوی فی النوادر استظهاراً بأحد وعشرین یوماً، وعملی فی ذلک علی عشره أیّام، لقول الصادق علیه السلام : لا یکون دم نفاس زمانه أکثر من زمان حیض»(۱) .

ویستفاد من جمیع ما ذکرنا فیما استدلّ علی کلام المشهور بکون النفاس مثل الحیض یظهر ثلاث مطالب :

الأوّل : کون أکثر أیّام النفاس کأکثر أیّام الحیض هو العشره .

الثانی : بأنّ ذات العاده ترجع إلی عادتها فی النفاس إذا تجاوز الدم عن العشره، کما ترجع الحایض إلیها إذا تجاوز .

الثالث : کون المبتدئه والمضطربه مدّه حیضها هی العشره إذا تجاوز عنها الدم ، کما أنّ مجموع الأیّام حیض فی الثلاث إذا لم یتجاوز الدم عن العشره .

هذا کلّه عن إثبات کلام المشهور بالدلیل .

دلاله الأصل علی صحّه کلام المشهور: کما أنّه قد استدلّ لإثبات کلامهم بالأصل ، فلابدّ أوّلاً من أن نقرّر المراد من الأصل المستدلّ به فی المقام : فقد یقال : إنّه أصلٌ موضوعیّ من الاستصحاب، أیّ أصاله عدم کون دم الحادث بعد

۱- الجواهر : ج۳ / ۳۷۷ .

العشره نفاساً .

ولكنّه قد يرد: بأنّه معارض مع أصاله عدم كونه دم الاستحاضه، لأنّ الدم الحادث يردّد بينهما ولا يمكن إثبات أحدهما لأجل معارضته بمثله فى الأخير، كما لا ـ يمكن إثبات كونه استحاضه بنفى كونه نفاساً بالأصل، لكونه من الاُصول المثبته ، كما أنّ عكسه يكون كذلك، إذ العلم بالآخر مع نفى عِدْله لا يكون إلّا لأجل العلم بدورانه بينهما، لا بمقتضى لسان نفس الأصل، لولا العلم المذكور ، كما لا يخفى .

أقول: لابدّ أن يكون المراد من الأصل هو الحكمى منه ؛ أعنى أصاله عدم وجوب ما يترتّب فى العدم الموجود بعد العشره من أحكام النفاس .

لكن قد اعترض عليه: بمحكوميّته باستصحاب أحكام النفاس الثابته قبل انقضاء العاده .

لكنّه مردود، بأنّ استصحابها متوقّف على استصحاب موضوعها ليترتّب عليه أحكامه، ولا يصحّ إجرائه لكون النفاس من الاُمور التدريجيّه التى لا ـ يجرى فيها الاستصحاب ، ولكون الشكّ فى ترتّب أحكام النفاس بعد العشره من جهه الشكّ فى تقيّد دم النفاس بكونه فى العشره .

وهذه الإشكالات غير وارده، لأنّا قرّرنا فى الاُصول:

أوّلاً : صحّه جريان الاستصحاب فى التدريجيّات .

وثانياً: بعدم الحاجه إلى إجراء الأصل فى النفاس الذى هو من التدريجيّات، لإمكان إثبات الموضوع باستصحاب بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالغُسل فى صوره استمرار الدم، وعدم انقطاعه، لكون الحدث الحادث أمراً ثابتاً قارّاً يحدث بحدوث الدم، ويبقى ما لم يرتفع برافع، وأنّ مدّه النفاس عرفاً ربما تزيد على

العشـره، والقـدر المتيقّن منه شـرعاً وإن كـان هو العشـره لكنّه لاـ يمنع عن إجراء الاستصـحاب فى بقـائه إذا كان المـدار فى بقاء الموضوع فى الاستصحاب ما هو الموضوع عند العرف لا بالدقّه ولا بالنظر إلى الدليل .

اللّهُمَّ إلّا أن يُقال: بأنّ استصـحاب بقاء أحكام الحدث هنا غير جارٍ، لأنّه شكّ فى وجودها لأجل كون شكّه شكّاً فى المقتضى لا الرافع ، والثابت عدم جريان الاستصـحاب فى الشكّ فى المقتضـى، لأنّا نحتمل بحسب مقتضى لسان الأدلّه تقييد موضوع النفاس بما إذا كان فى العشره فى العاده وغيرها ، فحينئذٍ لا يمكن الرجوع إلى استصحاب الأحكام إلّا عند من يقول بحجّيه الاستصحاب حتّى فى الشكّ فى المقتضى ، واللّه العالم .

هـذا ، مضافـاً إلى إمكـان دعوى معـارضه استصـحاب الأحكـام الثـابته للنفـاس قبل انقضاء العاده لما بعـد العشـره ، باستصـحاب الأحكام الثابته للطاهره قبل عروض دم النفاس، حيث قد يقتضى إثبات وجوب العبادات وجواز ارتكاب المحرّمات الثابته للنفساء قبل انقضاء العشـره أو العاده الـذى قـد أبـدعه المحقّق النراقى قدس سـره ، وحيث أنّا لم نوافقه ــ تبعاً للشـيخ الأعظم ــ فلا وجه للتمسّك به هنا كما لايخفى .

وأيضاً: يمكن أن يُراد من الأصل هنا، أصاله الاشتغال باعتبار أنّ الذمّه كانت مشغوله بالعبادات ، فاللازم هو الاقتصار فى سقوطها على المتيقّن من النفـاس ، كمـا قـد يسـتظهر ذلـک من كلاـم الشـيخ فى «التهـذيب» حيث قـال : «قـد ثبت بأنّ ذمّه المرأه مرتهنه بالصـلاه والصوم قبـل نفاسـها بلاـ خلاـف ، فـإذا طرأ عليهـا النفاس يجب أن لا يسـقط عنها ما لزمها إلّا بـدلاله ، ولا خلاف بين المسلمين أنّ عشره أيّام إذا رأت الدم من النفاس نفاس ، وما زاد على ذلک مختلفٌ فيه، فلا ينبغى أن

تصیر إلیه إلاّ بما یقطع العذر) ، انتهی علی المحکی فی «مصباح الهدی» .

ثمّ قال بعده : «وهذا التقریب للأصل لعلّه سلیم عن المناقشه»(۱) .

قلنا : بل لعلّ هذا الأصل قابل للاعتماد لو لم یثبت الدلیل علی خلافه .

أقول : التزم بعض الفقهاء بإمکان اعتبار فتره النفاس أکثر من العشره بأن یبلغ إلی ثمانیه عشر یوماً کما علیه فتوی بعض الفقهاء، مستشهدین لذلک بطائفه من الأخبار:

منها : صحیحه محمد ابن مسلم، قال : «سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء کم تقعد؟ قال : إنّ أسماء بنت عمیس أمرها رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن تغتسل لثمان عشره، ولا بأس بأن تستظهر بیوم أو یومین»(۲) .

ومنها : روایه محمّد وفضیل وزراره جمیعاً عن أبی جعفر علیه السلام : «أنّ أسماء بنت عمیس نفست بمحمّد بن أبی بکر، فأمرها رسول اللّه صلی الله علیه و آله حین أرادت الإحرام من ذی الحُلیفه أن تغتسل وتحتشی بالکرسف وتهلّ بالحجّ ، فلمّا قدموا ونسکوا المناسک سألت النبیّ صلی الله علیه و آله عن الطواف بالبیت والصلاه ، فقال لها : منذ کم ولدت؟ فقالت : منذ ثمانی عشر ، فأمرها رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن تغتسل وتطوف بالبیت وتصلّی ولم ینقطع عنها الدم ، ففعلت ذلک(۳)» .

وبإسناده عن الحسین بن سعید عن حمّاد عن حریز عن زراره عن أبی جعفر نحوه .

ومنها : مرسل الصدوق کالمسند، قال : «إنّ أسماء بنت عمیس نفست بمحمّد ابن أبی بکر فی حجّه الوداع، فأمرها رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن تقعد ثمانیه عشر یوماً»(۴) .

۱- مصباح الهدی : ج۵ / ۲۵۴ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۵ و۱۹ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۵ و۱۹ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۲۱ .

قال : والأخبار التی رویت فی قعودها أربعین یوماً وما زاد إلی أن تطهر، معلومه کلّها وردت للتقیّه ، لا یعتنی بها إلّا أهل الخلاف .

حیث یستفاد من کلام الصدوق فی ذیله قبول ثمانیه عشره ، وحمل ما زاد عنها علی التقیّه .

ومنها : مرسله جاء فیها قوله : وقد رُوی أنّه صار حدّ قعود النفساء عن الصلاه ثمانیه عشر یوماً ؛ لأنّ أقلّ أیّام «الحیض ثلاثه أیّام، وأکثرها عشره أیّام وأوسطها خمسه أیّام ، فجعل اللّه عزّ وجلّ للنفساء أقلّ الحیض وأوسطه وأکثره»(۱) .

ونحوه روایه حنّان بن سدیر، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : أعطیت النفساء ثمانیه عشر»(۲) .

ومنها : ما فی «عیون الأخبار» بإسناده عن الفضیل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون، قال : «والنفساء لا تقعد عن الصلاه أکثر من ثمانیه عشر یوماً ، فإن طهرت قبل ذلک صلّت «وإن لم تطهر حتّی تجاوز ثمانیه عشر یوماً، اغتسلت وعملت بما تعمل المستحاضه» .

ومنها : مرسل الصدوق فی «المقنع» قال : «رُوی أنّها تقعد ثمانیه عشر یوماً(۳)» .

ومنها : الخبر المرفوع الذی رواه الشیخ الکلینی فی «الکافی» عن علیّ بن إبراهیم، عن أبیه رفعه، قال : «سألتْ امرأهٌ أبا عبداللّه علیه السلام ، فقالت : إنّی کنت أقعد فی نفاسی عشرین یوماً حتّی أفتونی بثمانیه عشر یوماً ؟ فقال أبو عبداللّه علیه السلام : ولِمَ أفتوک بثمانیه عشر یوماً؟ فقال رجلٌ : للحدیث الذی رُوی عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله أنّه قال لأسماء بنت عمیس حیث نفست بمحمّد بن أبی بکر ، فقال أبو

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳، من أبواب النفاس، الحدیث ۲۴ و ۲۶ و ۷
۲- وسائل الشیعه : الباب ۳، من أبواب النفاس، الحدیث ۲۴ و ۲۶ و ۷
۳- وسائل الشیعه : الباب ۳، من أبواب النفاس، الحدیث ۲۴ و ۲۶ و ۷

عبداللّه علیه السلام : إنّ أسماء سألت رسول اللّه صلی الله علیه و آله وقد أتی لها ثمانیه عشر یوماً ، ولو سألته قبل ذلک لأمرها أن تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضه(۱)» .

فإنّ ظاهر هذا الحدیث هو نفی ثمانیه عشر، توجیه کلام رسول اللّه صلی الله علیه و آله من العمل بالاستحاضه بعد ثمانیه عشر یوماً وأنّه لیس بحدٍّ لأکثر النفاس .

ومثله روایه حمران بن أعین، قال : «قالت امرأه محمّد بن مسلم وکانت ولوداً اقرأ أبا جعفر علیه السلام وقل له : إنّی کنت أقعد فی نفاسی أربعین یوماً وأنّ أصحابنا ضیّقوا علیّ فجعلوها ثمانیه عشر یوماً . فقال أبو جعفر علیه السلام : مَن أفتاها بثمانیه عشر یوماً؟ قال : قلت : الروایه التی رووها فی أسماء بنت عمیس أنّها نفست بمحمّد بن أبی بکر بذی الحُلیفه، فقالت : یارسول اللّه صلی الله علیه و آله کیف أصنع؟ فقال لها : اغتسلی واحتشی وأهلّی بالحجّ ، فاغتسلت واحتشت ودخلت مکّه ولم تطف ولم تسع حتّی تقضی الحجّ ، فرجعت إلی مکّه فأتت رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقالت : یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله أحرمت ولم أطف ولم أسعَ ، فقال لها رسول اللّه صلی الله علیه و آله : وکم لکِ الیوم؟ فقالت : ثمانیه عشر یوماً ، فقال : أمّا (الآن) فاخرجی الساعه، فاغتسلی واحتشی وطوفی واسعی ، فاغتسلتْ وطافتْ وسعتْ وأهلّتْ . فقال أبو جعفر علیه السلام : إنّها لو سألت رسول اللّه صلی الله علیه و آله قبل ذلک وأخبرته لأمرها بما أمرها به . قلت : فما حدّ النفساء؟ قال : تقعد أیّامها التی کانت تطمث فیهنّ أیّام قرئها ، فإن هی طهرت وإلّا استظهرت بیومین أو ثلاثه أیّام، ثمّ اغتسلت واحتشت، فإن کان انقطع الدم فقد طهرت، وإن لم ینقطع الدم فهی بمنزله المستحاضه تغتسل لکلّ صلاتین وتُصلّی»(۲) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱ .

حیث تـدلّ علی نفی کون الثمانیه عشـر أکثر حـدّ النفاس وأنّ تعیین تلک المدّه کانت لأجل کون هذه المدّه قد مضت لأسـماء حین مـا سـألت عن رسول اللّه صـلی الله علیه و آله . وحیث أنّ الا ـمّه ابتعـدت نتیجه للأهواء والسـیاسات الظالمه عن باب الولایه وأهـل البیت علیهماالسـلام ، مع أنّهم علیهم السـلام أدری بمـا فی البیت بما ورد من الأحکام علی جـدّهم صـلی الله علیه و آله ، وقعوا فی اشـتباه عظیم وتوهّموا کون هـذه المدّه هو حدّ أکثر النفاس ، ولذلک أفتوا بذلک، وأوجب مثل هذه الفتوی أن تصدر الأخبـار الموافقه لهـا من الأئمّه تقیّه ولـذلک تری أنّ علیّ بن موسـی الرضا علیه السـلام وقّع فی مکاتبته للمأمون (بأنّ النفساء لا تقعـد عن الصـلاه أکثر من ثمـانیه عشـر یومـاً) فی قبـال ذهـاب بعض العـامّه إلی ثلاثین أو أربعین أو خمسـین أو ستّین، وهکـذا تخبطت الأُمّه فی أحکامها الشرعیّه، نیتجه لابتعادهـم عن أبواب العلم والهُدی.

هذا فضلًا عن قوّه احتمال التقیّه فی أغلب المکاتبات.

وهکـذا یظهر أنّه لا مجال للفقیه أن یعتمـد علی مثل هـذه الأخبار فی تحدیـد مـدّه النفاس، مضافاً إلی أنّ ما یؤیّـد هـذا المدّعی التردید المنقول عن مثل محمّد بن مسلم الناقل لثمانیه عشر یوماً فی حدیثه المنقول عن أبی أیّوب ، عن محمّد بن مسلم ، بقوله : «قال : قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : کم تقعد النساء حتّی تصلّی؟ قال : ثمان عشره، سبع عشره، ثمّ تغتسل ، الحدیث(۱)» .

مع أنّ سبع عشره لم یرد فی حدیث أصلًا، ولم یفت به أحد من الفقهاء، ممّا یدلّ علی أنّه کان یتّقی فی بیان الأحکام .

هذا فضلًا عن أنّه قد یؤیّد ما ذکرنا وقوع الاشتباه فی القعود عن الصلاه

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۲ .

لزوجه محمّد بن مسلم التی کانت زوجته، حیث لولا ظروف التقیّه لما أمکن فرض جهلها وعدم تعلیم زوجها إیّاها لمثل هذا الحکم المبتلی به عامّه النساء، حتّی یصل الأمر إلی أبی جعفر علیه السلام فیشیر إلی منشأ اشتباه العامّه فیه ، بل لا یحتمل أنّ محمّد بن مسلم أیضاً کان لا یعلم المسأله بهذه الکیفیّه إلی زمان نقل أبی جعفر علیه السلام ، حیث قد کشف الغطاء عن وجهها ، واللّه العالم .

بل قد یؤیّد ما ذکرنا من عدم کون حدّ الأکثر ثمانیه عشر، هو بیان الاستظهار بیوم أو یومین أو ثلاثه، حیث لا ینطبق ذاک إلاّ مع العشره بما إذا انقطع الدم قبل العشره، علی حسب اختلاف حالات النساء، من کون عادتهنّ سبعه أو ثمانیه أو تسعه، فی مقابل من کانت عادتها عشره، أو علی بیان حال حکم المسأله من لزوم الاستظهار فی تلک الأیّام .

بیان تأییده: أنّه لم یلتزم أحد من الفقهاء بلزوم هذا الاستظهار بتلک الأیّام فی ثمانیه عشر یوماً، لاستلزامه حینئذٍ فرض امتداد مدّه النفاس إلی أحد وعشرین یوماً ، وهو باطل قطعاً .

مضافاً إلی إعراض الأصحاب عن الأخبار الدالّه علی أنّ حدّ النفاس فی الأکثر ثمانیه عشر، لما قد عرفت من قیام الشهره العظیمه بین القدماء والمتأخّرین علی أنّه العشره فی ذات العاده وغیره ، لو لم ینقطع الدم إلیها، وإلاّ علی قدر العاده لمَن کانت معتاده، أو جمیع الأیّام التی کانت دون العشره لمن لم تکن لها عاده کالمبتدئه والمضطربه، أو جمیع العشره لمن انقطع دمها لغیر ذات العاده .

وهکذا ثبت أنّه لا مجال للفتوی بهذه المدّه مراعاهً لفتاوی بعض الأعلام کالصدوق والسیّد المرتضی فی «الانتصار» حیث أفتوا فی حدّه إلی ثمانیه عشر، وقد وردت إلیها الإشاره فی کلام السیّد فی العروه، حیث یقول فی مسأله الأولی

من مسائل باب النفاس : «وأكثره عشره أيّام، وإن كان الأولى مراعاةَ الاحتياط بعدها أو بعد العاده إلى ثمانيه عشر يوماً من الولاده» ، خصوصاً مع ملاحظه كونها مناسباً مع أصاله الاشتغال .

إلاّ أنّك قد عرفت تماميّه دلاله الأدلّه على المدّعى ، فمع وجود الدليل على الحكم لا تصل النوبه إلى التمسّك بالأصل، كما لا يخفى .

أقول: وممّا ذكرنا ظهر عدم تماميّه ما ذهب إليه الشهيد فى «البيان» من رجوع المبتدئه تجاوز دمها عن العشره إلى التمييز، ثمّ إلى النساء ثمّ العشره ، والمضطربه إلى التمييز ثمّ العشره تمسّكاً بخبر أبى بصير، بقوله : «وإن كانت لا تعرف أيّام نفاسها فابتُليت ؛ جَلَسْت بمثل أيّام اُمّها واُختها وخالتها واستظهرت ثلثى ذلك ، ثمّ صنعت كما تصنع المستحاضه تحتشى وتغتسل .

وذلك لأجل عدم معلوميّه المراد من الاستظهار بثلثى الأيّام ، ولذلك حمل على الاختلاف فى ذات العاده من الأيّام ، فالاعتماد على مثل هذا الخبر الذى لم يفت به الأصحاب ، بل ولم يتعرّضوا له فى باب حكم النفاس مشكل جدّاً ، واللّه العالم بحقائق الأحكام .

وأيضاً: ظهر ما ذكرنا ضعف التفصيل الذى تعرّض له العلاّمه فى «المختلف» والشهيد فى «الذكرى» وتبعهما بعض المتأخّرين، من أنّ مراد الأصحاب بقولهم: «أكثر النفاس عشره» أنّ العشره بتمامها نفاسٌ مع استمرار الدم وإن كانت ذات عاده ، مع ذهاب العلاّمه فى المحكى عن «المختلف» إلى التفصيل بين ذات العاده فى أكثريّه النفاس وهى العشره، وبين المبتدئه إلى ثمانيه عشر : لما قد عرفت أنّ ظاهر الأدلّه دالّه على أنّ النفاس كالحيض فى مطلق النسوه، سواءً كانت من ذوات العاده أو غيرها من المبتدئه والمضطربه، إذ كلامه خرق للإجماع المركّب

احتمالاً ، فإنّ الأصحاب بين قائل بكون أكثره عشره مطلقاً لذات العاده وغيرها ، وبين قائل بثمانيه عشر مطلقاً . ذهب إليه رحمه الله لا شاهد له فى الأخبار أوّلاً .

فى النفاس / لو استمر الدم بعد النفاس

وثانياً: أنّ حمل أخبار ثمانيه عشر كلّها على المبتدئه حملٌ على الفرد النادر.

وثالثاً: أنّ قضيّه ثمانيه عشر كانت فى قضيّه أسماء بنت عميس التى كانت زوجةً لعبداللّه بن جعفر قبل ذلك، وكانت لها منه أولاد وبنين، فكيف يمكن الالتزام بعدم وجود عاده لها إلى زمان الزواج مع أبى بكر حتّى تكون حالها حال المبتدئه ؟! فيكون الأخبار الوارده فى حقّها، والمشهوره حكايتها بين العامّه والخاصّه مبيّنه لحكم المرأه المبتدئه من ذات النفاس .

وبالجمله: فالأقوى عندنا من اعتبار ما ذهب إليه المشهور، من اعتبار أكثر النفاس عشره أيّام، بلا فرق فى ذلك بين ذات العاده وغيرها ، وإن كان الأولى والأحوط هو العمل بالجمع بين وظيفتى النفساء والطاهره بعد العشره إلى ثمانيه عشره كما عرفت تفصيل دليلها ، فلا نعيد .

وأخيراً: بعدما ثبت لزوم القعود فى النفاس إلى العشره، يأتى الكلام فى أنّ المراه ذات النفاس إذا كانت مستمرّه الدم، وعمل بوظيفتها، فهل يعتبر الفصل بأقلّ الطهر ــ أى العشره ــ بين المدّه المحكومه بالنفاس، وبين الدم المحكوم بكونه دم الحيض بعد النفاس أم لابدّ فيه من مضىّ شهر حتّى يحكم كذلك؟

وقد يظهر من بعض الأصحاب ــ كما فى «المعتبر» ــ هو الأوّل، ولكن احتمل صاحب «الجواهر» الثانى، ويظهر وجهه ممّا تقدّم فى المباحث السابقه فى الحيض.

والأقوى عندنا هو القول بالاحتياط الوجوبى، بلزوم الفصل بينهما بأقلّ الطهر فى المتأخّر، نظير ما قلنا بذلك الاحتياط فى الفصل بينهما فى المتقدّم، واللّه العالم.

ولو كانت حاملاً باثنين، وتراخت ولاده أحدهما، كان ابتداء نفاسها من الأوّل، وعدد أيّامها من وضع الأخير (۱).

(۱) أقول : كون مبدأ احتساب مدّه النفاس من الأوّل ممّا عليه إجماع الخاصّه، كما يظهر ذلك من قول العلّامه فی «المنتهی» و «التذكره» بقوله: «عند علمائنا كما هو الظاهر من الأدلّه » لأنّ الدم إذا خرج مع الولد الأوّل صدق عليه أنّه دم الولاده، فينطبق عليه ما ورد فی بعض الأحاديث (بأنّها تصلّی ما لم تلد) المتعقّب بقوله: «ترى صفره أو دماً كيف تصنع بالصلاه؟» كما ورد فی حديث عمّار بن موسى عن أبی عبداللّه عليه السلام .

فی النفاس / فی ما إذا تعدّد الولد

أو ما فی روايه السكونی عن جعفر عن أبيه عليهماالسلام ، أنّه قال : «قال النبیّ صلى الله عليه و آله : ما كان اللّه ليجعل حيضاً مع حبل ؛ يعنی إذا رأت المرأه الدم وهی حامل لا تدع الصلاه، إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق، ورأت الدم تركت الصلاه»(۱) .

هذا فيما إذا اعتبرنا قوله (يعنی) من الإمام دون الراوی، حيث أنّ الخبران يدلان على أنّ الدم الخارج مع الولد يصدق عليه النفاس، ولو كان بجزء من الولد كالرأس كما أشار إليه فی الروايه ، غايه الأمر حيث قد تعاقبها ولاده الولد الثانی، لابدّ أن يلاحظ: بأنّ تعاقبها يوجب كون احتساب العشره من ابتداء الدم فی الأوّل، بحيث لو وقع فصل بين الولادتين بيومين مثلاً، كان المعتبر مراعاه الباقی من الأيّام العشره وهی الثمانيه وإن لم يكن كذلك بالنظر إلى الثانی، أو تحتسب المدّه من وضع الأخير، فيلزم أن يكمل العدد من الثانی عشره، وإن زاد العدد فی

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴ من أبواب النفاس، الحديث ۲ .

الفرض المزبور عن العشره بيومين .

أقول: ما صرّح به المصنّف هو الثانی، حيث قال : «واستيفاء عدد أيّامها من وضع الأخير، فيلزم منه التداخل فيه ما بقی من عدد أيّام النفاس الأوّل» .

وظاهر كلامه هو الإطلاق من حيث التخلّل بالعشره بين الولادتين وعدمه ، لكن صرّح صاحب «الجواهر» بما إذا لم يتخلّل بينهما بالعشره، وإلاّ كان عدد كلّ مستوفى تامّاً مستقلاًّ من غير تداخل .

ولا يخفی أنّ مقتضی طبع القضيّه هو ما ذكره صاحب «الجواهر» ، إذ لا معنی للتداخل بعد مضیّ العشره ؛ لأنّ منتهی مدّه النفاس علی الفرض هو العشره ، فبعد انقضاء هذه المدّه لا يمكن احتساب النفاس للأوّل، فينفرد الثانی بعد معلوميّه أنّه لا يمكن نفی النفاسيّه لدم الولاده فی الولد الثانی إلاّ علی القول بشرطيّه الفصل بأقلّ الطهر بين العشره للأوّل، واحتساب دم النفاس للثانی، كما يحتسب كذلك بين الحيضتين ، فبناءً عليه يلزم القول فی فرضنا كون دم الولاده الثانيه دم الاستحاضه لا النفاس، والالتزام بذلك مشكل جدّاً .

وكيف كان ، فما ذكره المصنّف هو مختار جماعه كبيره من الفقهاء، مثل الشيخ فی «المبسوط» والسيّد فی «الانتصار» و «السرائر» و «الجامع» و «المنتهی» و «القواعد» و «الإرشاد» و «جامع المقاصد» و «الناصريات والخلاف» و «الوسيله» و «المهذّب» و «الجواهر» و «الإصباح» ، بل وكثير من المتأخّرين من صاحب «الجواهر» و «العروه» و «مصباح الهدی» للآملی ، بل وجماعه كبيره من أصحاب التعليق علی «العروه» .

فلازم هذا القول إمكان كون جلوسها عشرين يوماً إذا فرضنا كون نفاس كلّ واحدٍ من الولدين عشره أيّام .

وعلیه، فما فی المعتبر من التردّد فی نفاسیّه الأوّل، لأنّها حامل ولا حیض ولا نفاس مع حمل .

ممّا لا یمکن المساعده علیه، بعد کون مختارنا إمکان الجمع بین الحیض والحمل، لو سلّمنا عدم کونه نفاساً، وإلاّ نقول إنّه دم نفاس بالنسبه إلی الأوّل، وإن صدق علیها الحمل بالنسبه إلی الثانی، کما یصدق علی الثانی نفاساً آخر إذا کان ولاده الثانی بعد العشره ، وهکذا فی الثالث إذا کانت ولادته بعد مضیّ عشرین یوماً بلا خلاف ظاهر ، بل نقل الإجماع علیه مستفیض، ولم یحک فیه خلاف إلاّ عن «المعتبر» کما عرفت .

مع أنّه من الواضح صدق الولاده مع بقاء الحمل ، وأنّ الأقوی إمکان اجتماع الحیض مع الحمل.

أمّا لزوم الفصل بالعشره بین النفاسین کالحیضین، من جهه استظهاره بما قد ورد بکون النفاس هو دم حیض احتبس، أو بما دلّ علی کون أحکام النفاس کأحکام الحیض، کما یظهر قبول ذلک من صاحب «الجواهر» .

ممّا لا یمکن قبوله ؛ لأنّ دلیل التساوی بین الحیض والنفاس هو الإجماع، ولا إجماع هنا فی مساواتهما فی عدم الاجتماع مع الحمل ، بل الإجماع علی خلافه کما عرفت ، فلا محلّ لهذا التردید(۱) .

أقول: إنّ دلیل المساواه لیس خصوص الإجماع، لما قد عرفت وجود دلاله بعض الأخبار علی ذلک ؛ مثل الخبر المضمر المروی عن زراره فی حدیث قال : «قلت : والحایض؟ قال : مثل ذلک سواء، فإن انقطع عنها الدم وإلاّ فهی مستحاضه

۱- مصباح الهدی للآملی : ج۵ / ۲۷۲ .

تصنع مثل النفساء سواء ثمّ تصلّى ، الحديث»(۱) .

إلّا أنّه لا منافاه بين ما فى هـذا الخبر وبين القول هنا بجواز تعاقب النفاسـين قبل الفصل بالعشـره، لأجل إمكان القول بالمقيّـد فى الإطلاق بالمساواه فى مثل المقام بما قـد يسـتفاد من أدلّه صـدق النفاس على الدم مع الولاده المنطبق للولد الثانى والثالث أيضاً ، مضافاً إلى وجود الإجماع أيضاً على ذلك كما عرفت فى صدر البحث .

وممّا بيّناه من وجود النفاس للولد الثانى أيضاً، يظهر عدم تماميّه القول باختصاص النفاس للأوّل فقط، بأن يؤخذ ابتدائه من الأوّل إلى أن يكمـل العـدد ولـو وقـع الثـانى فى أثنـائه، بحيث لاـيكون للولـدالثانى فيه أثر، حتّى يلزم على ذلـك أنّه لـو فرض ولاـده الثانيبعدالعشره لم يكن له نفاس أصلًا،كما هوالمنقول عن بعض العامّه.

كما أنّه ظهر عدم تماميّه قول آخر من العامّه من كون ابتداء النفاس من حين ولاده الولد الثانى دون الأوّل .

لأنّ لسان الأدلّه لا يساعد إلّا مع ما ذكرناه، كما هو مراد الأصـحاب من كون استيفاء تمام عدّه النفساء من وضع الثانى، وإن كان ما عدّته بعد الأوّل نفاساً أيضاً .

نعم ، قد يشكل الأمر فيما لو تقطّعت أجزاء الولد، كما لو سقط عضو من الولد وتخلّف باقى الأجزاء إلى ما بعد العشره ، فهل هنا نفاسـان ، أو نفـاس واحـد للأوّل فقط ، أو للثانى ، أو يتوقّف تحقّق صـدق النفاس على خروج المجموع هنا ؛ أى فى الانفصال، وإن قلنا بالاكتفاء ببروز الجزء مع الاتّصال، بـدعوى الفرق بين الاتّصال والانفصال، كما احتمله صاحب «الجواهر»، خلافاً للشـهيد فى

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحديث ۵ .

«الذکری» و«الدروس» حیث احتمل کونه نفاسین کالتوأمین ؟ وجوه .

أقول: الأقوی عندنا کما ذکرناه فی تعلیقتنا علی «العروه» ذیل المسأله الخامسه، بکون النفاس من حیث خروج ذلک البعض إذا کان معدوم وإن کان مبدأ العشره من حین التمام بالخروج، لأنّه یصدق هنا أنّه نفاس واحد، بخلاف التوأمین حیث یمکن الإشکال فیه بکون ابتداء الحساب من حین ولاده الثانی ؛ لأنّ کلّ واحد من الولدین یصدق علیه نفاس کما لایخفی .

وأمّا إذا کان لم یکن معه دم ؛ بأنّ تخلّل نقاء، فإن کان عشرةً فطهر وإلاّ لحق بالنفاس، کما قلنا بذلک فی الطهر المتخلّل فی الحیض إذا کان أقلّ من العشره، وإن احتیاط السیّد فی «العروه» بالجمع بین أحکام الطاهر والنفساء ، ومعلومٌ أنّ الاحتیاط حسنٌ علی کلّ حال، إذا أتی بالعمل رجاءً کما لا یخفی .

فرع: فی التوأمین: بعدما عرفت کون ابتداء النفاس من حین ولاده الولد الأوّل واستیفاء العدد بالثانی، وکون النفاس هنا متعدّداً، فی أنّ المراد من الاستیفاء هو انتهاء نفاسیّه الأوّل بتحقّق الثانی، بحیث لا ینفرد الثانی بالنفاسیّه، أو کان المراد من العباره أنّ الأوّل یشارک الثانی فیما بقی من عدده، وینفرد الثانی فی الزائد، فیه احتمالان ، بل قولان ، والأقوی هو الثانی کما علیه صاحب «الجواهر» ، بل هو الظاهر من بعضهم، لصدق النفاس علی کلّ واحدٍ منهما، وعدم المنافاه فی الاجتماع فی السببین من باب التداخل إذ لا وجه لإخراج الثانی عن حکم النفاسیّه مستقلاًّ بعد الانفراد ، هذا إن علم أنّ الدم الثانی کان بسبب الولاده الثانیه من غیر مدخلیّه للاُولی فیها، وإلاّ فإنّ علیها الرجوع إلی الأوّل فقط فی تکمیل العدد .

وتترتّب علیه ثمره ومع أنّه لو حصلت لها بیاضاً بعد الولاده الثانیه، ثمّ رأت دماً بعد ذلک فی أیّام یمکن عدّها من نفاسیّه الأوّل، حیث یمکن الحکم بنفاسیّه

ولو لم ترَ دماً ثمّ رأت فى العاشر، كان ذلک نفاساً (۱).

أيّام البياض للأوّل لكون البياض واقعاً بين دمى نفاس واحد للأوّل ، هذا على الثانى بخلافه على الاحتمال الأوّل، إذ هو ابتداء بنفاس آخر للثانى، لأنّه قد انتهى الأوّل بولاده الثانى ، فالبياض ليس بنفاس بل ثمرات أُخرى يتّضح بالتأمّل والدقّه، خصوصاً إذا لم نشترط الفصل بأقلّ الطهر وهو العشره بين النفاسين، كما أنّ الأمر كذلک ، إذ لا دليل لنا بلزوم المساواه بين الحيض والنفاس فى جميع الجهات حتّى بين النفاسين كما هو الحال بين الحيضتين .

فى النفاس / فى ما إذا لم تر إلى العاشر دماً

(۱) أقول: الحكم بكون الدم المرئى فى العاشر نفاساً لأنّ الدم قد وقع فى المدّه التى كان وجوده فيها محكوماً بالنفاس ، وقد عرفت منّا فى صدر البحث، أنّ الأيّام السابقه عليه من حين الولاده ليست بنفاس ؛ لأنّ صدق النفاس موقوف على وجود الدم مع الولاده، وهو مفقود هنا ، وليس تعاقب الدم بعد الولاده شرطاً فى صدقه، إذ لا دليل عليه ، بل المستفاد من الأدلّه خلاف ذلک ، مضافاً إلى أنّه ملحوق بالنفاس مع الاشتباه، كما يلحق المشتبه بالحيض إلى الحيض، خصوصاً إذا قلنا بجريان قاعده الإمكان هنا كجريانها فى الحيض. هذا المستفاد من ظاهر كلام المصنّف هو الظاهر من كلمات غيره من الففقهاء كما فى «السرائر» و «الجامع» و «المعتبر» و «المنتهى» و «التحرير» و «الإرشاد» وغيرها ، بل فى «المدارک»: «أنّ هذا الحكم مقطوعٌ به فى كلام الأصحاب» .

فما ترى فى كلام صاحب «المدارک» من قوله : «إنّ هذا الحكم مشكلٌ، لعدم العلم باستناد هذا الدم إلى الولاده، وعدم ثبوت الإضافه عرفاً» ، ليس على ما ينبغى، لأنّه ليس إلّا مجرّد الدعوى . ثمّ إنّ ظاهر إطلاق كلام المصنّف غيره من

الحكم بنفاسيّه يوم العاشر خاصّةً دون غيرها، هو الإطلاق الشامل للمعتاد وغيرها، سواءٌ تجاوز الـدم العاشـر أو انقطع عنها . ففى «الجواهر»: «أنّه متّجهٌ بناءً على ما اختاره فى «المعتبر» من التحيّض بالعشره مطلقاً ــ أى فى المعتاد وغيرها، تجاوز عنها أم لا» ــ .

وأمّـا بنـاءً على مـا اخترنـاه من الرجوع إلى العـاده، فينبغى تقييـد الحكم المـذكور بما إذا انقطع على العاشـر، أو كانت مبتـدأه أو مضـطربه أو ذات عاده هى عشـره ، أمّا إذا لم يكن كذلك، كما لو كانت عادتها دون العشـره، ورأت الدم فى العاشـر، ثمّ استمرّ الـدم متجـاوزاً، فلا يتّجه الحكم بالنفاسـيّه حينئـذٍ، للأمر بالرجوع إلى العاده مع التجاوز ، والفرض عـدم الـدم فيها) ، انتهى محلّ الحاجه(۱) .

قلنـا : فكـأنّه أراد إدخال هـذه الصوره فى حكم الحيض ؛ لأنّه قال بعـد ذلك : «لكن قـد يشكّ فى شـمولها لمثل المقام، لظهور اخبارهـا فيمن رأت الـدم فى العـاده وخارجهـا واسـتمرّ ، فتبقى قاعـده الإمكـان وغيرهـا سـالمه عن المعارض، سـيّما بعـد إطلاق الأصحاب الحكم» .

مع أنّه يرد عليه أوّلاً بالنقص : بأنّ الحيض فى المعتاد أيضاً إذا كان بهذه الرؤيه، لابدّ أن يرجع إلى العاده ، وكيف ترجع مع عدم وجود الدم لها فيها ، فالحكم بالحيض مشكل مثل النفاس .

ثانياً بالجواب الحلّى: بأنّ الرجوع إلى العاده إذا تجاوز العشره فى المعتاد، إنّما يصحّ فيما إذا أمكن الحكم بالحيضيّه والنفاسيّه، لا مطلقاً حتّى فيما لا دم لها فى تلك الأيّام من عادتها ، كما فى الفرض ، ففى مثل ذلك يحكم بنفاسيّه خصوص

۱- جواهر الكلام : ج۳ / ۳۹۵ .

يوم العاشر، كما يحكم بالحيضيّه فيه بالخصوص ، فإطلاق المصنّف وغيره كان فى محلّه على جميع المبانىّ، كما لا يخفى .

فإذا أحكمنا بنفاسيّه خصوص يوم العاشر بما ذكرنا، يظهر عدم تماميّه كلام صاحب «الرياض» من الإشكال أيضاً فى المعتاده دون العشره، مع رؤيتها الدم فى العاشر خاصّه وانقطع، حيث ذهب إلى الشكّ فى صدق دم الولاده عليه، مع كون وظيفتها الرجوع إلى أيّام العاده التى لم ترَ فيها شيئاً بالمرّه .

لما قد عرفت بأنّ الحكم بنفاسيّه يوم العاشر يكون مطلقاً كالحيض، فيما إذا لم يمكن الحكم بالرجوع إلى العاده، لأجل عدم وجود الدم لها .

مضافاً إلى ما عرفت من وجود اجتماع الأصحاب على الحكم بالنفاسيّه فى هذه الموارد ، فالمسأله واضحه بحمد اللّه .

أقول: إذا عرفت اختصاص حكم النفاس لخصوص يوم العاشر دون غيره، ولو تجاوز الدم عنه، يظهر لك أنّه لا يجوز لها فى المعتاد أن يكمل عادتها من خارج العشره . كما كان الأمر كذلك فى الحيض ، بل ولو أجبرنا التكميل فى الحيض لإمكان دعوى وجود الفرق بين المقام وبين الحيض، من إمكان القول بالرجوع إلى الصفات فى الحيض إذا عجزنا عن الحكم بالرجوع إلى العاده بخلاف النفاس ؛ لأنّ الأصحاب اتّفقوا على أنّ مبدأ النفاس من حين الولاده ، كما يستفاد من حديث مالك بن أعين، بقوله : «إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيّام عدّه حيضها» .

وروايه الفضلاء: «أنّ أسماء سألت النبىّ صلى الله عليه و آله عن الطواف بالبيت والصلاه ، فقال لها : منذ كم ولدتِ» .

فى النفاس / فى النقاء المتخلّل فى أيّام العاده

وأنّ أكثر أيّام النفاس عشره، بلا فرق فيه بين كونها قد رأت الدم بعد العشره أم

لا ، بل حتّى لو لم ترَ الـدم إلّا بعد العشـره ، حيث ظاهر كلامهم هو عدم صدق النفاس عليه إلّا عند من يجوّز صدق النفاس إلى ثمانيه عشـر ولو بالاحتياط وإلّا لا يكون نفاساً بالقطع ، فاحتمال كون هاتين الروايتين لمَن اسـتمرّت الدم ورأت بعد الولاده ، ولا يشـمل لمثـل المفروض الـذى يعـدّ فرضـاً نـادراً، كمـا احتمله صـاحب «الجواهر» حتّى يوجب جواز تكميل أيّام العاده من خارج العشره، ممّا لا يمكن المساعده معه، كما لا يخفى على المتأمّل فى كلمات الأصحاب .

ومن ذلـک يتّضـح أنّهـا لو رأت رابع الولاـده مثلاًـ وسابعها لمعتادتها، واسـتمرّ إلى أن تجاوز العشـر، فالأحوط وجوباً الجمع بين الوظيفتين إلى العشره، واستحباباً إلى ثمانيه عشر، وذلک بمقتضى جريان قاعده الإمكان إن قلنا بها فى النفاس وإلى الاستصحاب ومساواه الحايض ، ومن جهه ملاحظه حال أيّام العاده فقط بالنظر إلى الأخبار فى ذات العاده، إذا تجاوز الـدم عن العشـره ، وهذا الاحتيـاط يجريفيمـا لو رأت فييوم السـابع وتجاوز دمّها إلى العشـره وتجاوز عنها، بل وحتّى فيما لو رأت بعـد أيّام العاده مثل يوم الثامن أو التاسع ، واسـتمرّ تجاوز العشـره لمن كانت عادتها سبعه ، فالقول بتكميل أيّام العاده من بقيّه الأيّام إلى العشره ، بل ومن خارجها إذا لم يتجاوز العدد من العشره، لا ينبغى أن يُصغى إليه .

كمـا أنّه ظهر من مختارنـا أنّ النقـاء المتخلّـل فى أيّـام العـاده ملحقٌ بالنفاس، إذا كان فيما بين العشـره، كما لو رأت أوّل يوم من السـبعه واليوم السـابع فقـط دون الأيّـام فى الوسـط، حيث إنّ النقـاء المتخلّـل ملحقٌ بالنفـاس ، فإذا تجاوز الـدم عن العشـره عليها الرجوع إلى العـاده وهى سـبعه ؛ لأنّهـا عادتهـا ، وقس على ذلـک بقيّه المحتملاـت والصور، فلا نطيل بـذكرها ، وللسـبب الـذى ذكرنـاه، فقـد مـا ذكر المصـنّف فى كلاـمه اللاـحق أنّ ما رأته المرأه عقيب الولاده ومن ثمّ انقطع عنها إلى يوم العاشـر، أنّ كلا الدمين نفاساً .

ولو رأت عقیب الولاده ثمّ طهرت، ثمّ رأت فی العاشر أو قبله، کان الدمّان وما بینهما نفاساً (۱).

ویحرم علی النفساء ما یحرم علی الحایض ، وکذا ما یکره لها ، ولا یصحّ طلاقها ، وغسلها کغسل الحایض (۲).

(۱) بلاـ فرق فیه بین ما لو تجاوز العشره أم لاـ ، سواء کان لـذات العاده أو غیرها إلاّ فی ذات العاده بعد التجاوز، فإنّ علیها أن ترجع إلی عادتها ، وسواء کانت عادتها عشره أو أقلّ ، کما أنّ العشره کلّها نفاس للمبتدأه والمضطربه، إن استمرّ الدم وتجاوز العشره، کما عرفت تفصیلها . کما أنّه یحکم بنفاسیّه النقاء المتخلّل إذا کان أقلّ من الطهر، إذ هو شرط فی النفاس الواحد، بخلاف النفاس فی التوأمین، حیث أنّه کان من النفاسین، فلا یضرّ النقاء ولو کان أکثر من العشره ؛ لأنّ دم الثانی ربما یکون للولد الثانی، وهو نفاس آخر غیر ما کان للولد الأوّل، فلا یجری هذا الشرط هنا کما هو واضح .

(۱) أقول: حیث قد عرفت أنّ حکم النفاس کحکم الحیض، وأنّ أحکامه کأحکامه ، یفهم ما جاء فی کلام المصنّف، من أنّه یحرم علی النفساء ما یحرم علی الحائض، کما یکره أو یباح لها کما کان للحائض .

هذا، فإنّه من جهه الأحکام لا یصحّ الطلاق فی حال النفاس ، کما لا یصحّ فی حال الحیض، ومن جمله أحکامه کون غُسلها کغسلها وجوباً وکیفیّهً، وکونه مستغنیاً عن الوضوء وعدمه ، کما أنّ الثانی هو المختار، نظیر حرمه اللّبث فی المساجد، وحرمه قراءه العزائم، ومسّ کتابه المصحف، وندب الوضوء للذکر ونحوه، وأمثال ذلک بما یکون من الأحکام کما علیه الإجماع، حیث قال صاحب «الجواهر» : «بلا خلاف أجده فیه ، کما فی «التذکره» : بل بین أهل العلم کما فی

«المنتهی»، وفی «المعتبر»: أنّه مـذهب أهل العلم لا أعلم فیه خلافاً . وفی «الغُنیه» : والنفساء والحایض سواء فی جمیع الأحکام، إلّا فی حکم واحد، وهو أنّ النفاس لیس لأقلّه حدٌّ وذلک بدلیل الإجماع السالف » ، انتهی .

ولعلّ وجه عدم استثناء المصنّف مثل ذلک ولا الاختلاف فی أکثره بخلاف الحیض، ولا ذکر عدم الرجوع إلی العاده فی النفاس ولا عاده النساء ولا إلی الروایات بالنسبه إلی المبتدئه والمضطربه، وعدم دلاله النفاس علی البلوغ وعدم انقضاء العدّه بالنفاس إلّا نـادراً کمـا فی الحامـل من زنـا وغیر ذلـک ، کـان ذلک لأنّ المقصود من التساوی هو التساوی فی الأحکام من الحرمه والإباحه والکراهه ، لا مثل تلک الاُمور، أو کان لأجل أنّ بعضـها خارج بالـدلیل، والمقصود بیان أصل التساوی بینهما الجمله إلّا ما خرج بالدلیل، وإن هناک خلاف فی بعض ما ذکرناه بین العلماء، کشـرطیّه أقلّ الطهر فی الفصل المتخلّل بین الدمّین فی التوأمین مثلاً ، وکیف کان فإنّه لا إشکال فی الجمله من جهه التساوی بین النفساء والحایض فی الأحکام إلّا ما خرج بالدلیل ولو کان الدلیل، هو الإجماع ، واللّه ورسوله والأئمّه المعصومین صلوات اللّه علیهم أجمعین هم العالمون بحقائق الأحکام .

هـذا آخر الکلام فی الـدِّماء الثلاثه ، وقـد تمّ ذلک فی الیوم الثلاثاء المصادف لـذکری یوم ولاده اُمّ الأئمّه النجباء النقباء فاطمه الزهراء علیهاالسلام ، وهو الیوم العشرین من جمادی الثانیه من سنه أربعه وعشرین وأربعمائه بعد الألف من الهجره النبویّه .

وکان تسویـد الأوراق، وتبییض الأذهان، وتنویر الأفکار من خلال شـرح ما جاء فی کتاب «شـرائع الإسـلام» بید أقلّ العباد الحاج السیّد محمد علی العلوی الحسـینی الاسترآبادی الگرگانی، ابن المرحوم حجّه الإسـلام والمسـلمین آیه اللّه الحاج السیّد السجّاد العلویّ، عفی اللّه عنهما وجعل الجنّه مثواهما أمین .

فصلٌ فی الأموات

قوله قدس سره : الفصل الخامس: فی أحکام الأموات(۱).

(۱) أقول: الأحکام المتعلّقه بالأموات خمسه:

الأوّل: فی الاحتضار :

وقد جرت سیره الفقهاء والأصحاب علی التعرّض للأحکام المتعلّقه بالمکلّفین بالنسبه إلی الأموات ، بل وجمله ممّا یناسب ذکره فی هذا الباب، کآداب حاله الاحتضار، وإن کان البحث المقصود بالأصاله هنا هو البحث عن غُسلها ، ولکن نِعْمَ ما صنعه المصنّف قدس سره ، حیث جعل عنوان البحث عن أحکام الأموات، استغناءً عن جعل البحث عن غُسل المیّت بحثاً وباباً مستقلاًّ _ کما صنعه غیر بحث کیفیّه الصلاه،ولعلّه ذکرها فیما یناسبها من المباحث المرتبطه بالصلوات.

هذا، ومن جمله ما یناسب ذکره هنا، هو البحث عن ما یتعلّق بهم فی حال المرض ، فنقول ومن اللّه الاستعانه : ینبغی للمریض أن یَحمد اللّه ویشکره فی حال مرضه کحال الصحّه، إذ یمکن أن یکون من أفضل نِعَم اللّه علیه وهو لا یعلم ؛ کما أشار إلی ذلک فی بعض الأخبار:

منها: ما ورد فی الخبر عن سیّد البشر صلی الله علیه و آله وسلم وهو المنقول عن عون بن عبداللّه بن مسعود ، عن أبیه ، عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «أنّه تبسّم، فقیل (فقلت له) : ما لکَ یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله تبسّمت؟ فقال : عجبتُ للمؤمن وجزعه من السّقم، ولو یعلم ما له

من السقم من الثواب، لأحبّ أن لا يزال سقيماً حتّى يلقى ربّه عزّ وجلّ»(۱) .

ومنهـا: ما ورد فی أنّ أنینه تسبیـح، وهو کما فی خبر حمّاد بن عمرو، وأنس بن محمّـد عن أبیه جمیعاً، عن جعفر بن محمّـد، عن آبـائه علیهم السـلام فی وصـیّه النبیّ صـلی الله علیه و آله لعلیّ علیه السـلام ، قال : «یا علیّ أنین المؤمن تسبیـح، وصـیاحه تهلیل، ونومه علی الفراش عباده، وتقلّبه من جنبٍ إلی جنب جهاد فی سبیل اللّه، فإن عُوفی مشی فی الناس وما علیه من ذنب»(۲) .

ومنها: ما یـدلّ علی أنّ المرض قـد یوجب تناثر الـذنوب کتناثر الورق من الشـجر، کما فی خبر یوسف بن إسـماعیل المنقول فی «ثواب الأعمال» بإسـناد له قال : «قال رسول اللّه صـلی الله علیه و آله : إنّ المؤمن إذا حمّ حمأه واحده تناثرت الذنوب منه کورق الشجر ، الحدیث»(۳) .

ومنهـا: مـا یـدلّ علی أنّ المرض فی جسم المؤمن یوجب أن لا یکتب له الـذنب، بل یکتب له بالخیر ما دام فی مرضه ، کما ورد ذکر ذلـک فی حـدیث درست، قـال : «سـمعت أبـا إبراهیم علیه السـلام یقول : إذا مرض المؤمن أوحی اللّه تعـالی إلی صـاحب الشـمال: لا تکتب علی عبدی ما دام فی حبسـی ووثاقی ذنباً ، ویوحی إلی صاحب الیمین: أن اکتب لعبدی ما کنت تکتب له فی صحّته من الحسنات»(۴).

ومنها: ما یـدلّ علی أنّ حمّی لیله واحده تعدل عباده سـنه ، وهکذا تزید فی زیاده لیالیه، کما فی روایه أبی حمزه، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قال : «حُمّی لیله تعدل عباده سنه، وحُمّی لیلتین تعدل عباده سنتین، وحُمّی ثلاث لیال تعدل عباده سبعین سنه . قال : قلت : فإن لم یبلغ

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱۹ و ۱۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱۹ و ۱۱ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۷ و ۱۰.

۴- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۷ و ۱۰.

سبعین سنه؟ قال : فلأبیه ولاُمّه . قال : قلت : فإن لم یبلغا؟ قال : فلقرابته ، قال : قلت : فإن لم یبلغ قرابته؟ قال : فجیرانه»(۱) .

ومنها: ما دلّ علی أنّ الحمّی ربما یکون لأجل نظر اللّه إلی عبده، کما فی حدیث جابر ، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «إذا أحبّ اللّه عبداً نظر إلیه، فإذا نظر إلیه أتحفه بواحده من ثلاث ؛ إمّا صداع، وإمّا حمّی، وإمّا رمد»(۲) .

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیره الوارده فی ذلک ، المسطوره فی محلّها، ومَن أراد الاطّلاع علیها فلیراجع إلی أخبار باب الاحتضار من «وسائل الشیعه» .

بل ینبغی للمؤمن أن یصبر علی المرض، ویحتسب ذلک عنه اللّه حتّی ینال أجراً وثواباً آخر غیر ما ذکر ، کما سیشیر إلیه فی بعض الأخبار، ویستفاد منها الاستحباب ، بل یستحبّ الحمد علیه . وهو کما فی خبر عبداللّه بن سنان ، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیثٍ قال : «أیّما رجلٍ اشتکی فصبر واحتسب، کتبَ اللّه له من الأجر أجر ألف شهید(۳) ».

وحدیث العرزمی ، عن أبیه ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «مَن اشتکی لیله فقبلها بقبولها وأدّی إلی اللّه شکرها کانت کعباده ستّین سنه ». «قال أبی : فقلت له : ما قبولها؟ قال : یصبر علیها ولا یخبر بما کان فیها ، فإذا أصبح حمدَ اللّه علی ما کان»(۴).

بل قد یستفاد من بعض الأخبار رجحان ترک الشکایه بصوره الإطلاق، مثل خبر العرزمی المتقدّم جاء فیه : ولا یخبر بما کان فیها ، الحدیث ».

وکالمروی عن النبیّ صلی الله علیه و آله أو الصادق علیه السلام ، قال : «أربع من کنوز الجنّه ؛ کتمان

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲۳ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲۳ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ .

المصیبه ، وکتمان الوجع ، وکتمان الصدقه ، وکتمان الحاجه»(۱) .

وفی نقل: «کتمان المرض» بدل «الوجع» کما نقله المحقّق الآملی فی «مصباح الهدی» عن الرسول صلی الله علیه و آله .

ولکن فی بعض الأخبار ما یدلّ علی استحباب الکتمان فی ثلاثه أیّام ؛ نظیر خبر بشیر الدهّان، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «قال اللّه عزّ وجلّ : أیّما عبدٍ ابتلیته ببلیّهٍ فکتم ذلک عُوّاده ثلاثاً، أبدلته لحماً خیراً من لحمه، ودماً خیراً من دمه، وبَشَراً خیراً من بشره ، فإن أبقیته أبقیته ولا ذنب له، وإن مات مات إلی رحمتی»(۲).

ومثله مرفوعه ابن أبی عمیر، قال : قال أبو عبداللّه علیه السلام : «مَنْ مرض ثلاثه أیّام فکتمه ولم یخبر به أحداً، أبدل اللّه له لحماً خیراً من لحمه ، الحدیث»(۳) .

وروایه جابر عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : قال اللّه عزّ وجلّ : من مرض ثلاثاً فلم یَشْکُ إلی أحدٍ من عُوّاده أبدلته ، الحدیث»(۴) .

وروایه «الخصال» بإسناده عن علیّ علیه السلام ، فی حدیث الأربعمائه، قال : «مَن کتم وجعاً أصابه ثلاثه أیّام من الناس، وشکی إلی اللّه عزّ وجلّ، کان حقّاً علی اللّه أن یعافیه منه»(۵) .

وفی بعض الأخبار ما یدلّ علی رجحان کتمانه بلیله ویوم، وهو کما فی خبر المناهی عن الحسین بن زید عن الصادق علیه السلام ، عن أبیه ، عن آبائه علیهم السلام ، قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : من مرض یوماًولیله، فلم یَشْکُ إلی عُوّاده، بَعَثَه اللّه یوم

۱- کتاب الاثنی عشریه فی المواعظ العددیه للعاملی قدس سره .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۳ و۶ و ۸ و ۹ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۳ و۶ و ۸ و ۹ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۳ و۶ و ۸ و ۹ .

۵- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۳ و۶ و ۸ و ۹ .

القیامه مع خلیله إبراهیم خلیل الرحمان حتّی یجوز الصراط کالبرق اللاّمع»(۱).

وفی بعض الأخبار طلب کتمانه فی لیله، مثل حدیث المیثمی، عن رجل ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «مَن مرض لیله فقبلها بقبولها، کتب اللّه له عباده ستّین سنه . قلت : وما معنی قبلها بقبولها؟ قال : لا یشکو ما أصابه فیها إلی أحد(۲) . ومثله حدیث العرزمی السابق حیث جاء فیه : «من اشتکی لیله ، إلی أن قال : ولا یخبر بما کان فیها ، الحدیث»(۳) .

بل فی «مصباح الهدی» للآملی دعوی دلاله بعض الأخبار علی مرجوحیّه الشکوی، وتمسّک فی ذلک بالمروی عن النبیّ صلی الله علیه و آله من قوله: «ألا مَن شکی مصیبهً نزلت به فإنّما یشکو ربّه» .

وعنه صلی الله علیه و آله : «أوحی اللّه تعالی إلی عُزیر علیه السلام : یا عُزیر إذا نزلت إلیک بلیّه فلا تشکُ إلی خلقی، کما لا أشکوک إلی ملائکتی عند صعود مساویک وفضائحک»(۴) . انتهی محلّ الحاجه .

قلنا : التمسّک بمثل هذه الأخبار موقوف علی شمول لفظ المصیبه والبلیّه للمرض، وإلاّ یمکن أن یکون المراد هنا، عدا الأمراض المتعارفه وإن کان قد یُطلق علیه فی غیر المقام بمناسبه مّا، لأنّه مصیبه وبلیّه أیضاً کما لا یخفی .

وفی بعض الأخبار ما یدلّ علی المنع عن الشکوی من المرض إلی الکافر أو إلی المخالف فی الدِّین ؛ وهو مثل خبر یونس بن عمّار، قال : «سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول : أیّما مؤمن شکا حاجته أو ضرّه إلی کافر أو إلی من یخالفه

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۵ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۵ .

۳- مصباح الهدی : ج۵ / ۳۳۵ .

۴- مصباح الهدی : ج۵ / ۳۳۵ .

على دينه، فإنّما شكى اللّه عزّ وجلّ إلى عدوٍّ من أعداء اللّه ، وأيّما رجلٍ مؤمن شكى حاجته وضرّه إلى مؤمن مثله كانت شكواه إلى اللّه عزّ وجلّ»(۱) .

وروايه حسن بن راشد، قال : قال أبى عبداللّه عليه السلام : «يا حسن! إذا نزلت بك نازله، فلا تَشْكُها إلى أحدٍ من أهل الخلاف ، ولكن اذكرها لبعض إخوانك، فإنّك لن تُعدم خصله من خصال أربع : إمّا كفايه بمال ، وإمّا معونه بجاه ، أو دعوه تُستجاب ، أو مشورهٍ برأى»(۲) .

ومثلها روايه أبى معاويه ، عن أبيه(۳) ، وروايه مسعده بن صدقه(۴) .

أقول: وقد يظهر من بعض الأخبار جواز إظهار المرض وإعلامه لبعض الإخوان، وأنّه وليس كلّ إظهار ألمٍ معدود من الشكوى، كما يشير بذلك روايه حسن بن راشد بناءً على شمول لفظه، (نازله) للمرض ، وهو غير بعيد .

وأظهر منه فى الدلاله عليه صحيحه عبداللّه بن سنان، قال : «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول : ينبغى للمريض منكم أن يؤذن إخوانه بمرضه فيعودونه، فيُؤجر فيهم ويؤجرون فيه . قال : فقيل له : نعم فهم يؤجرون فيه بممشاهم إليه ، فكيف يُؤجَرُ فيهم؟ قال : فقال : باكتسابه لهم الحسنات فيؤجر فيهم، فيُكتب له بذلك عشر حسنات، ويُرفع له عشر درجات، ويُمحى بها عنه عشر سيّئات»(۵) .

وكذا روايه يونس، قال : قال أبو الحسن عليه السلام : «إذا مرض أحدكم فليأذن للناس يدخلون عليه، فإنّه ليس من أحد إلاّ وله دعوه مستجابه»(۶) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۶ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۶ من أبواب الاحتضار، الحديث ۲ و۳ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۶ من أبواب الاحتضار، الحديث ۲ و۳ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۶ من أبواب الاحتضار، الحديث ۲ و۳ .

۵- وسائل الشيعه : الباب ۸ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱۰ .

۶- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ .

ومثله روایه الوشاء عن الرضا علیه السلام ، وقال بعد قوله : «دعوهٌ مستجابه ، ثمّ قال : أتدری من الناس؟ قلت : اُمّه محمّد صلی الله علیه و آله ، قال : الناس هم الشیعه»(۱) .

إذ یظهر من هذه الأخبار محمودیّه إظهار المرض للشیعه، حتّی یدعوا له ویستجاب بالشفاء، ولیس ذلک بالشکوی .

بل المراد من الشکایه، هو القول بأنّی ابتلیت بما لم یبتل به أحدٌ ، أو لقد أصابنی ما لم یصب به أحداً ، کما ورد هذا التعبیر فی صحیحه جمیل بن صالح ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سئل عن حدّ الشکایه للمریض ، فقال : إنّ الرجل یقول حممتُ الیوم، وسهرتُ البارحه، «وقد صدق ولیس هذا شکایه، وإنّما الشکوی أن یقول : لقد ابتُلیتُ بما لم یبتلِ به أحد ، ویقول : لقد أصابنی ما لم یصب أحداً ، ولیس الشکوی أن یقول سهرتُ البارحه، وحممتُ الیوم ونحو هذا»(۲) .

ومثله المرسله المرویّه عن حمّاد(۳) .

أقول: ولا ـ منافاه بین رجحان الکتمان واستحباب الإظهار للإخوان، رجاء عیادتهم ودعائهم ؛ لأنّ رجحانیّه الأوّل کانت بالذات لولا عروض العوارض المرجّحه ، فلا ینافی مع رفع الید بواسطه تلک العوارض، نظیر رجحان الصوم واستحبابه مع رجحان ترکه لإجابه دعوه المؤمن ، وعلیه فهذا هو المناسب للجمع بین هاتین الطائفتین لا ـ ما احتمله صاحب «الجواهر» من کون المراد من الکتمان کتمان، الشدّه لا أصل المرض ، أو ما یمکن کتمانه کبعض الأمراض الخفیّه، أو کتمانه ابتداءً مقدار ثلاثه أیّام ونحو ذلک .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۳ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۳ .

نعم ، يصحّ الجمع بين أخبار الكتمان الدالّه على رجحانه، بحمله على مراتب الفضيله لو خلّى وطبعه من أصل الكتمان، أو كتمانه بليله أو بيوم وليله، أو بثلاثه أيّام، حيث أنّ الأوّل أفضل من الجميع ثمّ الثلاثه ثمّ أدنى منه .

وأمّا المنع عن الشكوى عند المخالف فى الدين والكافر، حيث قد عرفت وروده فى بعض الأخبار: فاوّلاً أنّها كانت للحاجه والضرّ لا أصل المرض ، إلاّ أن يقال بشموله بإطلاقه .

وثانياً : قيل كما فى «مصباح الهدى» إنّه منع عن الاستنصار منهم لا مجرّد إظهار البلاء عندهم .

ولكن الإنصاف أنّ ما ذكره ليس على ما ينبغى، لأنّه من الممكن كون المنع لأجل عدم سرور المخالف بذلك، أو أنّ المنع لدفع توهّم كونه شكايةً عن اللّه فى ذلك إلى غير أهله ، ولذلك قد ترى فى بعض الأخبار من التصريح بأنّ الشكايه عند المؤمن يعدّ كالشكايه إلى اللّه ، فحمل المنع للاستنصار دون الإظهار فى غير محلّه .

كما أنّه قدس سره صرّح بكون المنع عن الشكايه فى الأخبار بأن يقول: «لقد ابتليت، أو لقد أصابنى... إلى آخره» ، بمعنى الحرمه، لأجل اشتماله على الكذب وهو حرام ؛ لأنّه من أين أحرز عدم ابتلاء أحد بما ابتُلى به حتّى يخبر بذلك ، ولذلك صرّح فى آخر كلامه بأنّ هذا القسم من الشكايه حرام(۱) .

وفيه: أنّه ليس على ما ينبغى ؛ لوضوح أنّ إظهار مثل هذه الجملات عن المريض إنّما هو فى مقام المبالغه لإظهار شدّه مرضه، فكأنّه يدّعى أنّه بمفرده قد ابتلى بذلك ، فالقول بالحرمه لأجل ذلك لا يخلو عن وهن ، فالأولى هو الحكم

۱- مصباح الهدى : ج۵ / ۳۳۷ .

بـالمرجوحيّه لأجـل كونه شـكوى من اللّه تعـالى ، والحـال أنّ المؤمن لابـدّ له من التسـليم إلى قضـاء اللّه وقـدره فى أمثال هـذه المصائب؛ لأنّه لا ينزل به المرض إلّا لأجل مصلحه فيه وهو لا جاهلٌ بها.

وبالجمله: فإنّه لا تعارض ولا تنافى بين الأخبار يعدّ الجمع بينها ميسوراً ، بل وبينها كمال الملائمه والمناسبه ، وهو المطلوب .

أقول: ثمّ لا يخفى أنّه يسـتفاد من الأخبار اسـتحباب عياده المرضـى، كما هو المجمع عليه بيننا ، بل لعلّه من الضروريّات ، بل فى «الجواهر»: «أنّه قد ورد فى ثوابها من الأخبار عن الأئمّه الأطهار عليهم السـلام والنبيّ المختار صـلى الله عليه و آله ما يقصر العقل عن إدراكه» ، فلا بأس هنا بذكر بعض الأخبار الوارده فى ذلک .

منها: مثل روايه أبى هريره وعبـد اللّه بن عبّاس، فى خطبهٍ طويله لرسول اللّه صـلى الله عليه و آله يقول فيها : «ومَن عادَ مريضاً فله بكـلّ خطوه خطاها حتّى يرجع إلى منزله سـبعون ألف ألف حسـنه، ويُمحى عنه سـبعون ألف ألف سـيّئه، ويرفع له سـبعون ألف ألف درجه، ووكّل به سبعون ألف ألف مَلَک يعودونه فى قبره، ويستغفرون له إلى يوم القيامه»(۱) .

ومنها: روايه مسعده بن صدقه، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : مَن عاد مريضاً نادى منادٍ من السماء باسمه يا فلان طبت وطاب ممشاک بثواب الجنّه»(۲) .

والأخبار الوارده فى ذلک كثيره ، ومَن أراد الاطّلاع عليها فليراجع إلى الباب

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب الاحتضار، الحديث ۶ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب الاحتضار، الحديث ۹ .

العاشر من أبواب الاحتضار فی «وسائل الشیعه» .

بل فی بعض الأخبار ما یدلّ علی أهمّیه العیاده، حتّی ربما یعیر اللّه عُبداً من عباده بترک عیاده المریض المؤمن :

منها: الخبر المنقول فی کتاب «المجالس والاخبار» لمحمّـد بن الحسن، عن جماعه ، عن أبی المفضّل ، عن أحمـد بن محمّـد بن الحسین العلوی ، عن جدّه الحسین بن إسحاق ، عن أبیه إسحاق بن جعفر ، عن أخیه موسی ابن جعفر ، عن آبائه علیهم السلام ، عن النبیّ صلی الله علیه و آله ، قال : «یعیّر اللّه عزّ وجلّ عبداً من عباده یوم القیامه، فیقول : عبدی ما منعک إذا مرضت أن تعودنی؟ فیقول : سبحانک سبحانک أنت ربّ العباد لاـ تمرض ولاـ تألم ، فیقول : مرض أخوک المؤمن فلم تعده ، وعزّتی وجلالی ولو عدته لوجدتنی عنده، ثمّ لتکفّلتُ بحوائجک فقضیتها لک، وذلک من کرامه عبدی المؤمن وأنا الرحمن الرحیم»(۱) .

إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فیه .

بل قد یُقال بتأکّد العیاده فی الصباح والمساء ، ولعلّه لأجل ورود بعض النصوص فی خصوص الوقتین.

منها: الخبر المروی عن معاویه بن وهب، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «أیّما مؤمن عاد مؤمناً مریضاً حین یُصبح، شیّعه سبعون ألف ملک ، فإذا قعد غمرته الرحمه واستغفروا له حتّی یُمسی ، وإن عاده مساءاً کان له مثل ذلک حتّی یُصبح»(۲) .

ومنها: روایه شعبه، عن الحکم بن عبداللّه بن رافع: «أنّ أبا موسی عاد الحسن بن علیّ علیهماالسلام ، فقال الحسن علیه السلام : أعائداً جئت أو زائراً؟ فقال : عائداً ، فقال : ما

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۳ .

من رجل یعود مریضاً مُمسیاً إلاّ خرج معه سبعون ألف ملک یستغفرون له حتّی یُصبح، وکان له خریف فی الجنّه»(۱) .

والخریف کما جاء فی تفسیره، زاویه فی الجنّه یسیر الراکب فیها أربعین عاماً .

ویستحبّ للعائد التماس الدُّعاء من المریض ؛ لأنّه کان من أحد الثلاثه الذین یُستجاب دعائهم، کما ورد فی حدیث عیسی بن عبداللّه القمّی، فی حدیث قال : سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول : ثلاثه دعوتهم مستجابه ؛ الحاج والغازی والمریض، «فلا تغیظوه ولا تضجروه»(۲) .

بل دعائه مثل دعاء الملائکه کما تری ذکر ذلک فی روایه سیف بن عُمیره، قال : قال أبو عبداللّه علیه السلام : «إذا دخل أحدکم علی أخیه عائداً له فلیسأله یدعو له، فإنّ دعائه مثل دعاء الملائکه»(۳) .

ویستحبّ تخفیف الجلوس عنده، إلاّ إذا أحبّ ذلک وأراد وسأل، کما أشار إلیه فی روایه مسعده بن صدقه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إنّ أمیر المؤمنین علیه السلام قال : إنّ من أعظم العوّاد أجراً عند اللّه لمن إذا عاد أخاه خفّف الجلوس ، إلاّ أن یکون المریض یُحبّ ذلک ویریده ویسأله ذلک . وقال : من تمام العیاده للمریض أن یضع العائد إحدی یدیه علی الاُخری أو علی جبهته»(۴) .

وکذا یستحبّ وضع إحدی یدیه علی الاُخری، أو علی جبهته، أو علی ذراعه کما أشار إلیه فی الروایه المرویه عن مسعده بن صدقه المتقدّمه .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۲ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۲ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و ۳.

۴- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و ۳.

وفی خبر موسی بن قادم، عن رجل، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «تمام العیاده للمریض أن تضع یدک علی ذراعه وتعجّل القیام من عنده، فإنّ عیاده النوکی أشدّ علی المریض من وجعه»(۱) .

بل قد یستحبّ استصحاب هدیّه له من فاکهه أو طیب أو بخور أو غیر ذلک، لما ورد فی الحدیث من الحثّ فیه، وهو کما فی روایه أبی زید عن مولی جعفر بن محمّد، قال : «مرض بعض موالیه فخرجنا إلیه نعوده ونحن عدّه من موالی جعفر ، فاستقبلنا جعفر علیه السلام فی بعض الطریق، فقال لنا : أین تریدون؟ فقلنا : نرید فلاناً نعوده ، فقال لنا : قفوا ، فوقفنا، فقال : مع أحدکم تفّاحه أو سفرجله أو اتُرجه، أو لعقه من طیبٍ أو قطعه من عود بخور؟ فقلنا : ما معنا شیءٌ من هذا ، فقال : أما تعلمون أنّ المریض یستریح إلی کلّ ما اُدخل به علیه»(۲) .

وکذا یستحبّ للمریض إخراج الصدقه أو للغیر إخراج الصدقه عنه ، لما قد ورد فی «طبّ الأئمّه» للحسین بن بسطام عن أخیه عن إبراهیم بن یسار، عن جعفر بن محمّد بن حکیم، عن إبراهیم بن عبد الحمید، عن زراره بن أعین ، عن أبی جعفر علیه السلام ، عن آبائه علیهم السلام ، قال : قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : داووا مرضاکم بالصدقه»(۳) .

وعنه علیه السلام ، قال : «الصدقه تدفع البلاء المبرم ، فداووا مرضاکم بالصدقه»(۴) .

وغیر ذلک من الأخبار الوارده فی إعطاء الصدقه .

أمّا الوصیّه: فإنّه یستحبّ أو یجب الوصیّه فی حال المرض، کما یدلّ علیه صحیحه محمّد بن مسلم، قال : قال أبو جعفر علیه السلام : «الوصیّه حقّ، وقد أوصی

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲-۴ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲-۴ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۲ ، من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۲ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۲۲ ، من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۲ .

رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، فینبغی للمؤمن أن یُوصی»(۱) .

وروایه أبی الصباح عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سألته عن الوصیّه ، فقال : هی حقّ علی کلّ مسلم»(۲) .

وقیل: کما فی «القواعد» وغیره من «جامع المقاصد» بوجوب الوصیّه علی کلّ من علیه حقّ للّه تعالی أو للناس، معلّلاً فی «کشف اللِّثام» بوجوب استبراء الذمّه کیف أمکن . بل عن بعض وجوبها مطلقاً علی کلّ مسلم، لعموم قوله علیه السلام : الوصیّه حقٌّ علی کلّ مسلم.

أقول: لا یخفی علیک أنّ الوصیّه.

تارهً: تلاحظ بالنسبه إلی الحقّ الذی کان علی عهدته من اللّه أو من الناس ، فلا إشکال حینئذٍ فی وجوبها، خصوصاً لو علم تضییعه فیما لو ترک العمل الوصیّه ؛ إمّا لأجل عدم اطّلاع الوارث أو الغیر حتّی یؤدّی، أو لعدم إمکانه بالعمل لمواجهته ببعض الموانع، أو غیر ذلک ممّا یوجب تحقّقه بعد الموت ، فلا إشکال حینئذٍ فی وجوبها لأجل وجوب ذیها ومتعلّق الوصیّه .

واُخری: تلاحظ الوصیّه بنفسها من غیر وجود شیء کان واجباً علیه ، فحینئذٍ إثبات الوجوب للوصیّه بنفسها من الأدلّه المذکوره لا یخلو عن إشکال ؛ لأنّ قوله: «الوصیّه حقّ علی کلّ مسلم» لا یدلّ بنفسه زائداً علی أصل الرجحان ، کما قد یؤیّد ذلک بما جاء فی الأخبار:

منها: ما ورد فی روایه محمّد بن مسلم من التفریع علیه بقوله : «فینبغی للمؤمن أن یوصی» .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۹ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۹ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و۳ .

فالقول بوجوبها مطلقاً لا يخلو عن تأمّل، كما أشار إليه المحقّق الهمدانی فی «مصباح الفقاهه» .

ومنها: ما ورد من أنّه يستحبّ للمريض أن يوصی بشیء من ماله فی أبواب الخير، كما أشار إليه فی روايه أبی حمزه، عن بعض الأئمّه عليهم السلام ، قال : «إنّ اللّه تبارک وتعالی يقول : ابن آدم تطوّلت عليک بثلاثه : سترتُ عليک ما لا يعلم به أهلک ما وارءک ، وأوسعتُ عليک ، واستقرضتُ منک فلم تُقدّم خيراً ، وجعلتُ لک نظرةً عند موتک فی ثلثک فلم تُقدّم خيراً»(۱) .

ومنها: روايه السكونی، عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه عليهماالسلام ، قال : «قال علیّ عليه السلام : مَن أوصی فلم يجف ولم يضارّ كان كمَن تصدّق به فی حياته»(۲) .

ويستحبّ له بل قد قيل يجب له حسن الظنّ باللّه عند موته فإنّه تعالی أرحم الراحمين، وأنّه عند ظنّ عبده به، كما ورد ذلک فی الأخبار .

منها: ما ورد فی الخبر الذی رواه الصدوق فی «العيون» عن الصادق عليه السلام ، عن بعض أهل مجلسه فقيل عليلٌ فقصده عائداً، وجلس عند رأسه فوجده دنفاً ، فقال له : «أحسن ظنّک باللّه ، فقال : أمّا ظنّی باللّه فحسن ، الحديث»(۳) .

ومنها: روايه أمالی أبی علیّ ابن الشيخ، مسنداً عن أنس، قال : «قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله : لا يموتنّ أحدكم حتّی يُحسِن ظنّه باللّه عزّ وجلّ، فإنّ حُسن الظنّ باللّه ثمن الجنّه»(۴) .

وغير ذلک من الآداب المرتبطه بالمريض عند الاحتضار .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۰ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ و۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۰ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ و۲ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۳۱ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ و ۲ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۳۱ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ و ۲ .

قوله قدس سره : ويجب فيه توجيه الميّت إلى القبله، بأن يُلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه ووجهه إلى القبله، وهو فرض كفايه ، وقيل هو مستحبّ (۱).

اللّهُمَّ ارزقنا التجافى عن دار الغرور، والإنابه إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل حلول الفوت ، آمين.

فی أحكام الأموات / توجيه المحتضر و الميت إلى القبله

أقول: فإذا فرغنا عن بحث ما يتعلّق بالمكلّفين فی مرض الموت، ينبغی صرف عِنان الكلام إلى ما فی المتن، وهی الأحكام الخمسه المتعلّقه بالأموات :

الأوّل : فی الاحتضار : وهو افتعال من الحضور ؛ أی السوق بمعنى نزع الروح عن الجسد، أعاننا اللّه عليه، وثبّتنا بالقول الثابت لديه .

ولعلّ وجه التسميه بذلك هو حضور المريضُ الموتَ، أو حضور الموتُ عنده، أو لحضور الملائكه عنده، أو الأئمّه عليهم السلام خصوصاً أمير المؤمنين علىّ بن أبی طالب عليه السلام ، كما ورد فی روايه نقلها الشّعبی وجماعه من أصحابنا، عن الحارث الأعور ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : «ولا يموت عبدٌ يحبّنی إلاّ رآنی حيثُ يحبّ ، ولا يموت عبدٌ يبغضنی إلاّ رآنی حيث يكره»(۱) .

أو لحضور المؤمنين عنده ليشيّعوه، أو لاستحضار عقله، أو لجميع ذلك .

(۱) أقول: والمراد من الميّت: إمّا مَنْ خرج روحه عن جسده، فيكون ميّتاً بالفعل كما هو الغالب فی الاستعمال ، بل هو المنصرف إليه عند الإطلاق ، فحينئذٍ يكون متعلّق التكليف هو الغير، ولا يشمله لأنّه حينئذٍ خارج عن التكليف بالموت.

أو يُراد منه مَن كان مشرفاً على الموت، كما هو مختار صاحب «الجواهر» ، وانعقد البحث فيه .

۱- البحار : ج۶ / ۱۹۱ ، الحديث / ۳۸ .

فعلى هذا، لا يبعد أن يكون المخاطب بالوجوب أو الاستحباب عند من يستحبّ، هو الأعمّ من نفس المحتضرِ ؛ أى يجب كفايه فى الغير أو لنفسه عيناً، أن يجعل نفسه مواجهاً للقبله .

والسؤال حينئذٍ هو: هل التوجيه اليها واجبٌ أو مستحبٌ؟

أمّا القول الأوّل: فقد ذهب إليه المشهور على ما فى «الذكرى» و «الروضه» و «المدارك» _ وعلى الأشهر فتواً وخبراً _ كما فى موضع من «الذكرى» _ وعلى الأشهر وعليه الفتوى كما فى «جامع المقاصد» ، وهو مختار عدّه كثيره من الفقهاء من صاحب «المقنعه» و «النهايه» فى موضع منها، و «المراسم» و «الوسيله» و «السرائر» و «المنتهى» و «المختلف» و «الإرشاد» و «البيان» و «الدروس» و «الذكرى» و «اللمعه» و «جامع المقاصد»، وظاهر «الروضه» و «التنقيح» ، ولعلّه الظاهر من «الهدايه» و «الغنيه» حيث روى فيهما ما يدلّ عليه، كما لعلّه الظاهر أيضاً من الشيخ فى «التهذيب»، وحكاه فى «كشف اللِّثام» عن «المهذّب» و «الإصباح» ، وفى «الجواهر» أنّه أحوط القولين إن لم يكن أقواهما .

أمّا القول الثانى: وهو القول بالاستحباب فقد نُسب إلى المفيد والسيّد المرتضى والشيخ فى «المبسوط» و «الخلاف» و «النهايه»، والمحقّق فى «المعتبر»، والعلاّمه فى «التذكره» ، بل هو مختار جماعه من المتأخّرين كالأردبيلى وصاحب «المدارك» وصاحب «الكفايه» و «كاشف اللِّثام» ، ونسب إلى المشهور، هذا كما فى «مصباح الهدى» للآملى(۱) ، حيث مالَ أيضاً إلى الاستحباب ، إلاّ أنّه احتاط بالاحتياط اللازم فى عدم تركه لذهاب الأكثر اليه،

۱- مصباح الهدى : ج۵ / ۳۵۱ .

وقيام العمل به، خلافاً للشيخ المرتضى حيث مالَ إلى الاستحباب .

أقول : منشأ الاختلاف هو الاختلاف فى الاستنباط من النصوص الوارده فى هـذا الباب ، فالأولى إيراد الأخبار المربوطه بالبحث حتّى يلاحظ سندها ودلالتها .

ومنها: وممّا استدلّ لذلك روايه سليمان بن خالد، قال : «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول : إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبله ، وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبله، فيكون مستقبل باطن (مستقبلاً بباطن) قدميه ووجهه إلى القبله(١)» .

ورواه الصدوق مرسلاً إلى قوله : «تجاه القبله» . ورواه الشيخ بإسناده عن ابن أبى عمير مثله إلى آخره .

وقد أورد عليه فى «المدارك» بالضعف من حيث السند بإبراهيم بن هاشم إذ لم ينصّ علمائنا على توثيقه ، وبسليمان بن خالد لعدم ثبوت توثيقه ، ومن حيث المتن بأنّ المتبادر منها أنّ التسجيه تجاه القبله إنّما تكون بعد الموت لا قبله .

قلنا : وأمّا الضعف فى السند من حيث إبراهيم بن هاشم .

فمدفوع أوّلاً: بما قد حقّقنا فى محلّه بمناسبه ذكره، أنّه معدود من أجلّاء الأصحاب ومشايخ الإجازه، يعدّ أوّل من نشر احاديث الكوفيّين فى قم بعد انتقاله من الكوفه، إذ القمّيون فى تلك الأزمنه كانوا لا يقبلون الأحاديث من غير الثقه، ولشدّه اهتمامهم فى ذلك أخرجوا أحمد بن محمّد بن خالد البرقى من قم، مع عدالته وجلالته لمجرّد اتّهامه بروايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل ، وبرغم ذلك فقد اعتمدوا على أخبار إبراهيم بن هاشم، وليس ذلك إلّا لوثاقته وصدقه

١- وسائل الشيعه : الباب ۴۵ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ .

وتحرّزه، والشواهد على جلاله قدره كثيره، مَن أراد الاطّلاع عليها فليراجع الجزء الرابع من «الجواهر» ذيل هذه المسأله.

وثانياً : لو سلّمنا ما ذكره المعترض فى حقّ إبراهيم بن هاشم ، ولكن نقول : إنّ هذه الروايه قد نقلها الصدوق فى «الفقيه» مرسلًا بصوره الجزم الذى يعدّ كالمسند لأنّه قد ضمن فى أوّل كتابه بأن لا يروى فى كتابه إلّا ما يعتمد عليه ويعمل به، ومثل هذه الشهاده كافيه فى جواز العمل به وصحّته .

وثالثاً : لو أغمضنا عن جميع ذلك، وسلّمنا ضعفه من حيث السند، لكنّه ينجبر ضعفه بالشهره كما هو دأبنا فى غير المقام .

وبذلك يظهر الجواب عن ضعف سنده بسليمان بن خالد بعدم ثبوت توثيقه حيث أنّه غير ضائر ، مع أنّه أيضاً مصحّح بواسطه كونه مرويّاً عن ابن أبى عمير الذى يعدّ من أصحاب الإجماع ؛ أى ممّن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه ، مع أنّ العلّامه فى «الخلاصه» قد نصّ على توثيقه ، وقد ذكر النجاشى فيه أنّه كان قارئاً وفقيهاً ووجيهاً ، وأنّه توجّع الصادق عليه السلام لفقده، ودعا لولده وأوصى بهم أصحابه، وأنّه رجع عمّا رمى به من الزيديّه، كما عن بعض علمائنا التصريح به، كما فى الجواهر(۱) .

وأمّا البحث عن الداله: فإنّ المناقشه فيها تكون تارهً : فى كلمه التسجيه ، واُخرى فى كلمه الميّت .

وأمّا الأوّل: فالظاهر كون المراد من (التسجيه) هى التغطيه، وهى لا يكون إلّا بعد الموت ، فعليه لا تكون التسجيه حينئذٍ واجبهً قطعاً ، بل هى مستحبّه قطعاً ،

۱- الجواهر : ج۴ / ۹ .

فلابدّ أن يكون الحديث مربتطاً بما بعد الموت، ولا يمكن جبر الدلاله بالشهره ، فما في «الجواهر» في ذيل ذلك بأنّه: «مدفوعٌ بما عرفت من دعوى الشهره الجابره لذلك كلّه» ، ليس على ما ينبغي، لأنّها جابره لضعف السند إلى الدلاله، كما لا يخفى .

وأمّا الثانيه: فإن قوّينا ظهور كلمه (التسجيه) في التغطيه، فهو يوجب حفظ ظهور كلمه الميّت فيما هو المتبادر منه، وهو لزوم وقوعها بعد الموت، فيوجب ذلك حمل الروايه على الدلاله باستحباب التغطيه باعتبار جعله تجاه القبله ، اللّهُمَّ إلّا أن يستفاد وجوب التوجيه إلى القبله من دليل آخر، فذلك يوجب كون التسجيه مستحبّاً باتجاه القبله للميّت بعد الموت ، مع أنّه مخالف للإجماع، حيث لم يفت أحد بوجوب ذلك بعد الموت .

فعلى كلّ حال، بناءً على حفظ ظهور كلمه (الميّت) على ظاهرها المتعارف، يستلزم عدم وجوب التوجيه المذكور باتجاه القبله واجباً .

نعم ، يصحّ احتمال الوجوب بناءً على حمل الميّت على من كان مشرفاً على الموت، إذ حينئذٍ _ مع أنّه غير مناسب مع كلمه (التسجيه) كما عرفت _ يعدّ مخالفاً لظاهر كلمه (مات) الواقعه في صدرها، حيث لا معنى فيها بجعلها بمعنى الإشراف على الموت ، فالإشكال في هذه الروايه في الدلاله على المقصود لا يخلو عن وجاهه فليطلب المقصود _ وهو وجوب التوجيه إلى القبله _ من سائر أخبار الباب إن تمّت دلالتها ، واللّه العالم .

ومنها: استدلّ بها في المقام المرسله التي رواها الصدوق في «الفقيه»، قال : «وقال أمير المؤمنين عليه السلام : دخل رسول اللّه صلى الله عليه و آله على رجل من ولد عبد المطّلب، وهو في السَوْق (النزع)(۱) وقد وُجّه لغير (إلى غير) القبله .

۱– السوق : النزع . النهايه لابن أثير : ۲ / ۴۲۴ .

فقـال : وجّهوه إلى القبله، فـإنّكم إذا فعلتم ذلـك أقبلتْ عليه الملائكه، وأقبـل اللّه عزّ وجـلّ عليه بوجهه، فلم يزل كـذلك حتّى يقبض(۱) .

ورواه فی «العلل» وفی «ثواب الأعمال» مسنداً ، فليراجع «الوسائل» .

حيث أنّه مشتمل على الأمر بالتوجيه، وظهور الأمر فی الوجوب .

ولكن قد نُوقش فيه: بأنّ سـنده ضعيفٌ لإرساله ، كما أنّ دلالته عليه ضعيفه لكونه معلّلاً بالتعليل الموجب لحمله على الاستحباب ، مضافاً إلى كونه قضيّه فی واقعه ، فلا يمكن الاستدلال به للوجوب عموماً ، هذا كما عن المحقّق فی «المعتبر» .

أقول: لكن كلا الإشكالين غير واردان .

أمّا ضعف سنده، لأنّ مرسل الصدوق بمنزله المسند ؛ حيث أسنده إلى الإمام عليه السلام جزماً، وقد ضمن فی أوّل كتابه بأنّ كلّ خبر قـد أسـنده جزماً إلى الإمام عليه السـلام لا يكون إلاّ معتمـداً موثوقاً به عنـده، مضافاً إلى كونه مشـهوره مقبوله، بل معتضـده بجمله من المعتضدات ، والشهره جابره لضعفه عندنا .

وأمّا ضعف دلالته: بما قد ذكر من كونه قضيّه فی واقعه.

فقـد قيـل أوّلاًـ فی جوابه بأنّه لو كان الأمر كـذلك: _ أی كونه تقيّه فی واقعه مانعه عن الاسـتدلال، لانسـدّ باب الاسـتدلال فی معظم الأحكام بالأخبار .

مع أنّه يمكن أن يُقال فی جوابه ثانياً: بأنّه ليس من قبيل القضـيّه فی الواقعه ، بل كان يعدّ من قبيل المورد لشأن بيان الحكم ؛ أی صدور هذا الحكم، وهو وجوب التوجيه أو اسـتحبابه من رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، قد رأی رسول اللّه صلی الله علیه و آله من ولد عبد المطّلب فی سكره الموت فأمر أصحابه بذلك فيصير من قبيل ما يقال من أنّ

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحديث ۶ .

العبره بعموم الوارد لا بخصوص المورد ، إذ القضيّه بجميع خصوصيّتها مذكوره فی الروايه، وهو توجيهه إلی غير القبله ، فحكم النبیّ صلی الله عليه و آله بتوجيهه إلی القبله والاستدلال بمثل هذه الاُمور من الأخبار كثير جدّاً ولا منع فيه .

وأمّا ضعف دلالته بواسطه التعليل: حيث قيل انّها قرينه علی الفضيله وهو الذی قرّره شيخنا الأنصاری قدس سره فی كتاب «الطهاره» وادّعی ظهور الروايه بقرينه التعليل فی الاستحباب، ثمّ قال تعريضاً علی من أنكره بل نفی إشعارها بذلك، ومنع إشعارها بالاستحباب (أنّ دعواه خلاف الإنصاف ممّن له ذوق سليم) ، انتهی(۱) .

وقد تنظّر فيه المحقّق الهمدانی قدس سره وقال : وفيه نظر، فإنّ هذا النحو من التعليلات المشتمله علی ذكر فائده العمل، إنّما تصلح قرينه للاستحباب فيما إذا كانت الفائده المذكوره عائده إلی نفس المكلّف ، وأمّا إذا كانت عائده إلی غيره كما فيما نحن فيه، فيشكل ذلك .

وسرّه أنّ تعليل الطلب بفائده عائده إلی المكلّف، يوهن ظهوره فی كونه مولويّاً ، بل يجعله ظاهراً فی كونه إرشاديّاً محضاً ، ولذا ربما يتأمّل فی دلالته علی الاستحباب أيضاً إذا كانت الفائده المعلّل بها دنيويّه محضه، كما قال : «ادخل الحمام غبّاً فإنّه يُكثر اللّحم» .

وأمّا فی محلّ المقام، فإنّما يفهم الاستحباب من معلوميّه كون المرشد إليه راجحاً ومحبوباً عند اللّه، كما لو بيّنه بجمله خبريّه نظير ما لو قال : «إذِّن وأقم قبل صلاتك ، فإنّ من أذّنَ وأقام صلّی خلفه صفّان من الملائكه» ، فإنّه لا يفهم منه إلاّ ما يفهم من قوله : «مَن صلّی بأذان وإقامه يصلّی خلفه صفّان من الملائكه» .

۱- كتاب الطهاره : ۲۷۸ .

فکمـا یفهم الاسـتحباب من الثـانی مع عـدم اشـتماله علی الطلب ، کـذلک یفهم من الأوّل، فیکون الأمر بالفعل نظیر أمر الطبیب للإرشاد إلی ما هو الأصلح بحال المکلّف .

وأمّا إذا کانت الفائده عائده إلی غیره، فلا یوهن ظهوره فی کونه مولویّاً بل یؤکّده کما لا یخفی وجهه .

وحینئـذٍ یشـکل ترخیص العقل جواز المخالفه ما لم یسـتظهر من الدلیل رضا المولی بترک المأمور به، ودعوی اسـتفادته من هذا الخطاب ممنوعه جدّاً .

نعم ، لا نتحاشـی عن استشـمام رائحه الاسـتحباب، بل استشـعاره من هذا السـنخ من الأخبار المعلّله بنزول الملائکه أو الرحمه أو وفور الأجر ونحوها .

لکن لا یکفی ذلک فی ترخیص العقل بترک امتثال الأمر الصادر من المولی لا علی جهه الإرشاد، خصوصاً فی مثل المقام الذی یکون بیان الفائـده لطفاً فی امتثال المأمور به ، فإنّ أحـداً لا یقدم علی تفویت هذه الفائده العظمی علی المیّت بهذا العمل الیسـیر فی هذا المضیق، خصوصاً أهله وأقاربه .

فالإنصاف، أنّ القول بالوجوب بالنظر إلی ظاهر هذه الروایه ، مع أنّه أحوط لا یخلو عن قوّه) ، انتهی کلامه(۱) .

وقد أورد علیه المحقّق الآملی فی «مصـباح الهدی» بقوله: «إنّ هذا التفاوت من الافتراق برجوع الفائده إلی المکلّف أو إلی غیره، لا یقـدح فی دعوی الظهور فی الاسـتحباب، حیث أنّ المسـتظهر من ذکر الفائـده ولو بالنسـبه إلی الغیر، هو انحصار ما فی امتثال ذاک الأـمر بما ذکر من الفائـده ، ولـذلک ربما یستشـکل فی حمله علی الاسـتحباب أیضاً لظهوره فی الإرشاد . إلاّ أنّ الإنصاف کشفه عن رضا الأمر

۱- مصباح الفقیه : ج۵ / ۱۶ .

بفعله، وحُسنه عنده الدال علی رجحانه» ، انتهی کلامه(۱) .

قلنا : ما ذکره المحقّق الأوّل بالافتراق ممّا لا یمکن الالتزام به بهذا التفاوت، لوحده الملاک فی التعلیل بین الموردین .

ولکن الـذی لابـدّ أن یُقال فی المقام: إنّ التعلیل إنّما یوجب الوهن بلحاظ ما یلاحظ فی نفس العلّه، بکونها بصوره الاستحباب، أو الالتزام فی الوجوب أو الحرمه ، لولاه لزم کون ذکر التعلیل فی ذیل کلّ حکمٍ دلیلاً علی الاستحباب فی الإثبات والکراهه فی النفی ، مع أنّ الأمر لیس کذلک ؛ لوضوح أنّ قوله: «لا تشرب الخمر» معلّل بقولهً: «لأنّه مسکر» ، مع أنّه لا یوجب کون النهی فیه تنزیهیّاً، بل یؤکّد تحریمه ؛ لأنّ نفس العلّه تفید ذلک، حیث أنّ الإسکار یوجب زوال العقل وهو قبیح قطعاً ، فالتعلیل الوارد فی تعقیب الحکم لیس مطلقاً موجباً لوهن الظهور عن الوجوب والحرمه ، بل لابدّ أن یلاحظ مورده .

فإذا عرفت ذلک فنقول فی المقام : إنّ التعلیل الوارد هاهنا لو کان ذکر إقبال الملائکه علی المیّت فقط، لأمکن القول بکونه قرینه علی الاستحباب ، إلاّ أنّه مشتمل علی أمر زائد، وهو إقبال اللّه سبحانه وتعالی بوجهه علیه، وهو أمرٌ لازم للمیّت فی تلک الحاله ، فلا معنی لکونه أمراً راجحاً استحبابیّاً بالنسبه إلی المیّت ، فمثل هذا التعلیل لا یوجب، وهن ظهور الأمر عن الوجوب إذ من الواضح أنّه لولا إقبال اللّه ورحمته علیه لعدّ المیّت المسکین هالکاً ولما ارتاح من العذاب وشدّه الموت وسکراتها، وعلیه فهذا التوجیه حینئذٍ یعدّ أمراً لازماً واجباً ولا یحصل إلاّ بتوجیهه إلی القبله لمن کان أهلاً لذلک .

۱- مصباح الهدی : ج۵ / ۳۵۲ .

کما قد يؤيّد ذلک ما جاء فی الخبر من أنّ إقبال اللّه عليه ثابت ، فلم يزل کذلک حتّی يقبض ، من الإشاره إلی شدّه احتياجه إلی ذلک إلی حين خروج الروح . اللّهمّ ارحمنا فی تلک الحاله بحقّ محمّد وآله .

ولذلک نقول : بأنّ الوجوب بواسطه هذه الروايه لا يخلو عن قوّه، کما عليه الشهره من المتقدّمين والمتأخّرين .

هذا ، مضافاً إلی إمکان الاستدلال لذلک بنصوص أُخری:

منها: موثّقه معاويه بن عمّار، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الميّت؟ فقال : استقبل بباطن قدميه القبله(۱)» .

ومنها: الخبر الذی رواه الصدوق مرسلاً، عن الصادق عليه السلام : «أنّه سُئل عن توجيه الميّت ؟ فقال : استقبل بباطن قدميه القبله»(۲) .

ومنها: روايه ابن أبی عمير، عن إبراهيم الشعيری، و(عن) غير واحد، عن أبی عبداللّه عليه السلام : «فی توجيه الميّت ؟ قال : تستقبل بوجهه القبله، وتجعل قدميه ممّا يلی القبله»(۳) .

حيث أنّ ظاهر الأمر بالاستقبال فی خبری ابن عمّار والصدوق أو الجمله المضارعه فی مقام الإنشاء يفيد ذلک، وهو المطلوب .

ولکن قد نوقش فيها: بأنّ هذه الروايات مشتمله علی احتمالات ثلاث :

أحدها : ما عرفت من بيان حکم وجوب التوجيه للمشرف علی الموت، بأن يراد من الميّت معناه المجازی .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحديث ۴ و ۳.
۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحديث ۴ و ۳.
۳- وسائل الشيعه : الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحديث ۵ .

وثانیها : کون المراد بیان حکم الاستقبال بباطن قدمی المیّت لما بعد موته ، ومن الواضح أنّ هذا القسم من الاستقبال لم یکن واجباً، فلابدّ من حمله علی الاستحباب بمقتضی الإجماع علی استحبابه .

وثالثها : کون المراد هو السؤال عن کیفیّه الاستقبال، کما یؤیّده أخبار اُخر .

منها: ما رواه الکلینی فی الکافی عن الصادق علیه السلام : «فی توجیه المیّت ؛ تستقبل وتجعل قدمیه ممّا یلی القبله»(۱) المنقول فی «مصباح الهدی» .

ومنها: خبر ذریح المحاربی، عن الصادق علیه السلام ، فی حدیث، قال : «إذا وجّهت المیّت للقبله فاستقبل بوجهه القبله لا تجعله معترضاً کما یجعل الناس، فإنّی رأیت أصحابنا یفعلون کذلک ، الحدیث».

وحیث أنّ إراده المعنی المجازی عن لفظ (المیّت) یحتاج إلی القرینه وهی منتفیه ، فیدور الأمر بین الاحتمالین الآخرین وهما غیر مرتبطین بما نحن بصدده ، مضافاً إلی أنّه لو سلّمنا وجود احتمال المعنی المجازیه أیضاً فإنّه یدور الأمر والاحتمال بین الثلاث، فتساوی الاحتمالات لا یوجب الإجمال، فتسقط الروایه عن الاستدلال لوجوب توجیه المحتضر لأجل الإجمال، کما لا یخفی .

وبالجمله: ثبت من جمیع ذلک أنّ أحسن حدیث یمکن الاستدلال به للوجوب، هو الخبر المرسل کالمسند للصدوق، المعتضده مع ذهاب الأکثر علی الوجوب کما أشرنا إلیه ، فوجوب التوجیه کما علیه الأکثر لا یخلو عن قوّه، خصوصاً مع إمکان تأییده بالسیره المستمرّه بالعمل فی الأعصار والأمصار علی ذلک ، ومن المعلوم أنّه لو کان مستحبّاً لما ظلّوا مستمرّین علیه کذلک، والشاهد

۱- مصباح الهدی : ج۵ / ۳۵۳ ، وفی الوسائل فی الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار الحدیث ۳ .

عليه اعتبارهم ليس شىء الموت إلى غير القبله من سوء التوفيق ومن الاُمور الشنيعه، وعكسه من الاُمور المقرونه بالسعاده، وأنّ مثل ذلك لولا الدليل على وجوبه، لما استوجب الفتوى بالوجوب، إذ غايته إثبات الرجحان ، ولعلّه لذلك أمر صاحب «الجواهر» بالتأمّل فى ذيل نقل القول بالاستحباب، والأمر كذلك . وقد عرفت أنّ وجوبه كما فى المتن لا يخلو عن قوّه .

هاهنا عدّه فروع:

الفرع الأوّل: قال صاحب «الجواهر» : «ثمّ إن أوجبنا دوام الاستقبال بهذا الوجه كما يقتضيه ظاهر الروايه، فلا إشكال فى التشبيه، وإلاّـ وجب الحمل على التسويه بينهما فى أصل التوجيه، وإن اختلف الوجه فيهما بالوجوب والاستحباب ، إنّما يصحّ لو كان مدرك الوجوب هو خبر سليمان بن خالد المشتمل لحكم الميّت والغُسل، حيث أنّ التوجيه فى الأوّل واجب وفى الثانى مستحبّ»

وفيه: سبق وان استدللنا على أنّ الخبر المذكور لا يدلّ على الوجوب، بل غايته بيان الاستحباب فى الحالتين، والذى يستفاد منه الوجوب ــ كما عليه المحقّق الهمدانى ومختارنا ــ هو خبر الصدوق المرسل ، فحينئذٍ لا نحتاج إلى ما ذكره من التوجيه إذ الأمر فى حديث سليمان بن خالد لا يدلّ على أزيد من الرجحان والاستحباب فى الموردين ، ولكنّه فى المحتضر نحكم بالوجوب وبها ويتمّ المطلوب .

بقى هنا شىء: وهو أنّ القائلين بالاستحباب ربما يستظهروا ذلك بما ورد فى حقّ النبيّ صلى الله عليه و آله ، وهو كما استظهره المفيد فى «الإرشاده» فى وفاه النبيّ صلى الله عليه و آله حيث أخّر التوجيه عن الموت فقال صلى الله عليه و آله فى وصيّته لعليّ عليه السلام عند استحضاره : «فإذا فاضت نفسى فتناولها بيدك، فامسح بها وجهك ، ثمّ وجّهنى إلى القبله،

وتـولّ أمرى ، إلى أن قـال صـلوات اللّه عليه ويـد أمير المؤمنين عليه السـلام اليمنى تحت حنكه، ففـاضت نفسه فيهـا فرفعهـا إلى وجهه فمسحه بها ثمّ وجّهه وغمّضه ومدَّ عليه إزاره» ، الحديث(۱) .

وقد أجاب عنه صاحب «الجواهر» بجعل الظاهر إراده الاستمرار فى روايه المفيد ، فمن المعلوم أنّه راجح ويستبعد عدمه فى تلك الحال منه صلى الله عليه و آله إن لم يمتنع هذا جوابه . ونِعْمَ ما أجاب .

أقول: ولكن إن سـلّمناه، فيمكن أن يكون وفاته صـلى الله عليه و آله كان بعد ذلك العمل فصار نزع روحه الشريف حال توجّهه إلى القبله لا قبله، فيرتفع الإشكال .

وكيف كـان، فـإنّ رفع اليـد عمّـا يـدلّ على الوجوب، مع ذهـاب الأعاظم إلى الوجوب مشـكل جـدّاً، كما لا يخفى على المتأمّل والملاحظ فى فتاوى الأعيان فى جميع الأعصار والأمصار، والعمل أمراً واجباً ثابتاً عندهم ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

هذا مع إمكان أن يكون توجّهه لأجل مراقبته لئلّا ينحرف عن القبله بعض أعضائه حال الموت، حتّى لا ينافى الاسـتقبال الواجب .

الفرع الثانى : ثمّ على القول بالوجوب، يسـقط وجوبه بتحقّق الموت، فلا يجب استمراره مستقبلاً، كما لا يجب ابتدائه بعد الموت لو لم يسـتقبل حينه، لعـدم قيام دليل على بقاء الوجوب وصدق الامتثال فى الأوّل إلى حلول الموت ، مع أنّ الأصل يقتضـى عدم الوجوب مع عدم الدليل .

مع أنّه يمكن استفاده غـايه الوجوب إلى الموت، من الروايه المرسـله التى رواهـا الصـدوق، حيث قـال : «فلم يزل كـذلك حتّى يُقبض» .

۱- الجواهر : ج۴ / ۱۰ .

نعم ، لا يبعد القول باستحبابه كما يشعر بذلك الأخبار الوارده فى بيان كيفيّه الاستقبال ، مضافاً إلى روايه سليمان بن خالد، حيث قد بيّن رجحانه فى حال الموت والغُسل ، فلا يبعد كون مراده الاستمرار كذلك إلى حال الغُسل، فيتمّ المطلوب فى الاستحباب لما بعد الغُسل بالإجماع المركّب، إذ القائل بالاستحباب يقول به حتّى لما بعد الغسل ، ومن لا يقول به لا يقول به فى الطرفين، وإن كان القائل بعدم الاستحباب غير معلوم كما لا يخفى .

مضافاً إلى روايه المفيد ، وإلى الأمر به فى حال الغُسل والصلاه والدفن وإن اختلفت فى الكيفيّه .

مضافاً إلى ما عرفت من احتمال كون المراد من (الميّت) فى الأخبار هو الميّت حقيقةً، كما يشعر بذلك لفظ التسجيه، بناءً على الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال فى ثبوت الاستحباب لابتناء التسامح فيه على الاحتياط العقلى، وظهور النقلى فى الجمله، كما فى المقام ، كما لا يخفى .

الفرع الثالث : ثمّ على القول بالوجوب، لا فرق فيه بين كون الميّت صغيراً أو كبيراً ، حرّاً أو عبداً ، إناثاً أو ذكوراً ، بعد فرض الإسلام أو من بحكمه .

نعم ، قد يُقال بعدم وجوبه فى المخالف، وإن قلنا بإسلامه، لما ورد من قاعده الإلزام المستفاد من قوله عليه السلام : «الزموهم بما التزموا به من مذهبهم» ؛ حيث لا يرون الوجوب فى المورد ».

قال صاحب «الجواهر»: «على إشكال فى شمولها لمثل ذلك ، وإن صرّح بعضهم» .

ولعلّ وجه الإشكال، كون الخطاب فى هذا الخبر موجّه إلى المؤمن دون المخالف ، فلا يبعد القول بوجوب العمل لذلك لمن يصدق عليه أنّه مسلم، ولو

كان مخالفاً، وإن لم يكن ذلك واجباً فى مذهبهم، وإن كان مقتضى الأصل عند الشكّ فى شمول الدليل هو عدم الوجوب، كما لا يخفى ، كما أنّ لفظ (أحدكم) فى خبر سليمان، والتعليل الوارد فى المرسل بقوله : «فإنّكم» ، مُشعران بخروج المخالف عن هذا الحكم ، وهو غير بعيد .

الفرع الرابع : لا يخفى أنّ وجوب الاستقبال بالميّت إنّما يكون مع التمكّن من معرفه بتعرّف القبله وجهتها ، أمّا مع الاشتباه ولو إلى جهتين مع الجهل بالمشرق والمغرب فلا يجب ، إلاّ مع وجود كون أحدهما أقرب إليها، وإلاّ فلا يجب، لعدم التمكّن من الامتثال ، فلو علم الشرق والغرب فيحتمل قويّاً وجوب استقبال ما بينهما، لما ورد كون القبله جهتها وهو يصدق لما بينهما . وأمّا بالنسبه إلى الجهات الأربع فلا يمكن تحقّقه ، وعليه فما فى «الذكرى» من احتمال الوجوب بالنسبه إلى الأربع فضلاً عن الجهتين، ضعيفٌ إن اُريد ذلك إلى أن يتحقّق الموت ، اللّهُمَّ إلاّ أن يريد تقسيمه فى الزمان بالنسبه إلى الأربع إلى أن يقبض ، والقول بوجوب ذلك لم يقم عليه دليل، كما لا يخفى .

الفرع الخامس : بعدما ثبت وجوب توجيه المحتضر إلى القبله _ أو على الاستحباب _ يأتى الكلام فى كيفيّته .

فنقول: تحدّث صاحب «الشرائع» و «المعتبر» و «التذكره» و «الخلاف» عن الإجماع على الكيفيّه وهى: بأن يُلقى على ظهره، ويُجعل باطن قدميه ووجهه إلى القبله، بحيث لو جلس لكان مستقبلاً ؛ لأنّه المستفاد من الأخبار المتقدّمه ، مضافاً إلى الصراحه الوارده فى خبر ذريح المحاربى، عن الصادق عليه السلام فى حديث، قال : «إذا وجّهت الميّت إلى القبله، فاتسقبل بوجهه إلى القبله، ولا تجعله

معترضاً کما یجعل الناس ، الحدیث»(۱) .

وخبر موثّقه معاویه بن عمّار، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المیّت ؟ فقال : استقبل بباطن قدمیه القبله»(۲) .

وحدیث إبراهیم بقوله : «ویستقبل بوجهه القبله»(۳) .

ولاـ إشکال فی وجوب الاستقبال بـالکیفیّه المـذکوره علی القول بـالوجوب لـدی التمکّن منه ، ولکن الإشکال یقع فیمـا لو لم یتمکّن بـالکیفیّه الخـاصّه ، فهـل هنـاک کیفیّه أُخری أقرب منهـا حتّی یلاحظ کونه جالساً مستقبلاً مقـدّماً علی المضـطجع علی الأیمن وهو علی الأیسر ، أم لا یجب شیئاً ، أو یجب فی الأوّل دون غیره من المرتبتین؟

أقول: والذی یقتضیه ظاهر الفتوی والنصّ ، بل الأصل هو عدم ثبوت کیفیّه أُخری لو عجزوا عن التوجیه المذکور لأنّ المنصوص مخصوص فی مـا عرفت دون غیره ، إلاّـ أنّ صـاحب «الجواهر» احتمل الوجوب بالترتیب ، ولعلّه لأجل مقایسه المقام مع ما یجب فیه رعـایه الاستقبال کـذلک مثـل الصـلاه، حفظاً لوجوب الاستقبال، أو لأجل إجراء قاعـده المیسور فی حفظ المراتب ، ولکنّه منوط بصـدق المیسور علی مثـل ذلـک، وهو غیر معلوم، خصوصاً بالنسبه الأیمن والأیسر، خصوصاً مع إمکان شـمول النهی فی ذیـل الحـدیث (بـأن لاـ یجعله معترضـاً لمثـل الأـیمن والأیسـر) لو لم نقل بانحصار المنع والنهی لخصوص التمکّن لا مع الفرض المزبور من عدم التمکّن لذلک .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۳ و۴ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۳ و۴ .

وکیف کان، لا یبعد القول بالوجوب بصوره الجلوس مستقبلاً، لصدق المیسور علیه، لوقوع وجهه وقدمیه إلی القبله ، هذا إن لم یستلزم الإیذاء للمیّت، لأنّه ربما یشکل جعله کذلک،کما علیه صاحب «الجواهر» والمحقّق الآملی ، مع إمکان القول بوجوب رعایه الترتیب مع التمکّن عن الجلوس رعایهً للأقرب فالأقرب.

الفرع السادس : فی أنّ وجوب استقبال المحتَضِر، هل وجوب کفائی لمطلق المکلّفین، من دون لزوم الاستیذان من الولیّ ، بل ربما یمکن أن یفرض علی هذا الاحتمال أنّ الولی لیس له المنع عنه ، بل لو منع کان ممّا یجب علیهم فلا یطاع ، ولو کان منعه لأجل مباشره نفسه بذلک لکونه ولیّاً ، هذا هو ظاهر ما عدا «الحدائق» بما أطلق کونه واجباً کفائیّاً علی المتمکّن، العالم بالحال، من دون ذکر شرطیّه الاستیذان، کما علیه صاحب «الجواهر» وغیره .

أو أنّ الوجوب أوّلاً ـ متوجه إلی ولیّ المیّت، وبعده إلی الحاکم الشرعی، وإن لم یمکن فعدول المؤمنین کفایه، کما هو الأمر کذلک فی سائر أحکام المیّت من الغُسل والکفن والصلاه والدفن ؟

فیه وجهان ، بل قولان : وقد استدلّ للثانی بأُمور :

أوّلاً: بالإجماع الذی ادّعاه صاحب «جامع المقاصد» .

وثانیاً : بقوله تعالی: «وَأُوْلُوا الاْءَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَی بِبَعْضٍ فِی کِتَابِ اللّه »(۱) .

وثالثاً : بروایه إسحاق بن عمّار، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «الزوج أحقّ

۱- سوره الأنفال : آیه ۷۶ .

بامرأته حتّی یضعها فی قبرها»(۱) .

ورابعاً : عموم ما ورد من «أنّ أولی الناس بأحکام المیّت أولاهم بمیراثه» بناءً علی شمول عموم المقام(۲) .

وخامساً : أنّ توجیهه إلی القبله تصرّف فیه، فلا یجوز إلّا بإذن ولیّه .

أقول: ولکن جمیع ما ذکر من الأدلّه غیر ممنوع .

أمّا الإجماع أوّلاً فغیر ثابت، لکثره المخالف فی المسأله .

وثانیاً : إنّ قیام الإجماع کان علی أحکام المیّت لا علی خصوص المحتضر الذی لم یصدق علیه المیّت بعدُ، لشمول إطلاق معاقد الإجماع لمثله مشکوک ، وحیث أنّه دلیل لبیّ، یجب فیه الاقتصار علی القدر المتیقّن، وهو بعد حصول الموت ، وبذلک یظهر الجواب عن بقیّه الأدلّه، حیث أنّها ثابته للمیّت ، فشمولها لمثله غیر معلوم، کما لا یخفی .

وأمّا کونه تصرّفاً فیه ، فإنّه مع إمکان المنع بصدق التصرّف فی مثل ذلک، أنّه لو سُلّم یوجب الاستیذان من نفس المحتضر إن أمکن، وإلاّ عن ولیّه لا عینه مطلقاً ، مع أنّه غیر لازم أیضاً بعد استفاده الجواز من الأخبار الدالّه علی کونه مأذوناً من المالک الأصلی، وهو اللّه تبارک وتعالی ، بل المستفاد من الأدلّه کون وجود الاستقبال له مطلوباً ولو عن غیر مکلّف ، ولأجل ذلک لا یبعد القول بوجوب ذلک علی نفس المحتضر إن أمکن کان له شعوراً بذلک ، فالخطاب حقیقه متوجّه إلیه أوّلاً وبالذات، ولکن الغالب عجزه وعدم شعوره فی تلک الحاله لمثل ذلک، فیوجّب إلی غیره .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ .

۲- مصباح الهدی : ج۵ / ۳۵۵ .

ویستحبّ تلقینه الشهادتین، والإقرار بالنبیّ صلی الله علیه و آله والأئمّه علیهم السلام ، وکلمات الفرج(۱).

وکیف کان، فالقول بعدم لزوم الاستیذان عندنا قویّ، وإن کان الأحوط الاستیذان من ولیّه الخاص، وإلّا الولیّ العام وهو الحاکم الشرعی ، بل الاحتیاط فیه وجوبی لإمکان کون ذلک من الاُمور العامّه المخوّله أمرها إلی الحکّام ، فمع الإمکان من الاستیذان منهم کان ذلک مقدّماً من الاستیذان عن ولیّه الخاصّ، وإلّا فمن عدول المؤمنین إن قلنا بوجوب الاستیذان ، ولکن قد عرفت الإشکال فی أصل وجوبه ، واللّه العالم .

(۱) أقول: أصل استحباب التلقین ممّا علیه الاتّفاق، کما قد صرّح بذلک فی «کشف اللّثام» ، فمتعلّق التکلیف هو الولیّ أو مأذونه أو غیرهما مع عدمهما ، بل لا یبعد فیه عدم اختصاصه بالولیّ أوّلاً ، لولا ورود نصّ خاصّ یتوجّه إلی الولیّ، وکأنّهم استفادوا اختصاصه به من توجیه الخطاب فی الأخبار بقوله علیه السلام : «إذا حضرت قبل أن یموت فلقّنه» حیث کان هو الولیّ وأهل بیته أولی ، مع أنّه فیه أیضاً من احتمال العموم لکلّ أحدٍ إذا حضر المحتضر، کما هو الأحسن ، وکیف، کان یستحب لکلّ أحد من المؤمنین إذا کان حاضراً عند الموت .

فی أحکام الأموات / تلقین المحتضر

والدلیل علی استحبابه عدّه أخبار معتبره مستفیضه الدلاله علی ذلک.

منها: ما رواه الحلبی عن الصادق علیه السلام ، قال : «إذا حضرت المیّت قبل أن یموت فلقّنه شهاده أن لا إله، إلّا اللّه وحده لا شریک له وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله»(۱) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۶ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱.

ومنها: ما رواه أبی خدیجه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «ما من أحد یحضره الموت إلاّ وکّل به إبلیس من شیاطینه مَن یأمره بالکفر ویشکّکه فی دینه حتّی یخرج نفسه ، فمن کان مؤمناً لم یقدر علیه ، فإذا حضرتم موتاکم فلقّنوهم شهاده أن لا إله إلاّ اللّه وأنّ محمّداً رسول اللّه صلی الله علیه و آله حتّی یموتوا»(۱) .

بل قد یظهر من ذکر الغایه بالموت استحباب تکرار التلقین إلی أن یموت .

بل وفی الکافی وفی روایه اُخری : «فلقّنه کلمات الفرج والشهادتین وتسمّی له الإقرار بالأئمّه علیهم السلام واحداً بعد واحد حتّی ینقطع عنه الکلام»(۲).

حیث یستفاد من هذا الحدیث کون ان التلقین بالولایه بتسمیه الأئمّه واحداً، بعد واحد أو ذکرهم بالجمله بالتلقین یعدّ من أصل الولایه، کما یستفاد ذلک من خبر أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «کنّا عنده فقیل له : هذا عکرمه فی الموت وکان یری رأی الخوارج ، فقال لنا أبو جعفر علیه السلام : انظرونی حتّی أرجع إلیکم ، فقلنا : نعم ، فما لبث أن رجع ، فقال : أما أنّی لو أدرکت عکرمه قبل أن تقع النفس موقعها، لعلّمته کلمات فینتفع بها ، ولکنّی أدرکته وقد وقعت موقعها ، فقلت : جعلت فداک وما ذاک الکلام؟ قال : هو واللّه ما أنتم علیه، فلقّنوا موتاکم عند الموت شهاده أن لا إله إلاّ اللّه والولایه»(۳) .

بل قد یظهر من بعض الأخبار أنّ الإقرار بالشهادتین والولایه یفید المیّت عند موته، ولو کان قبله عابد وثن، وهو کما فی الخبر الذی رواه الحضرمی عن الصادق علیه السلام ، قال : «واللّه لو أنّ عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۶ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و ۳.

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و ۳.

طمعت النار من جسده شیئاً أبداً»(۱).

نعم ، قد ورد فی روایتی محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام وحفص بن البختری، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إنّکم تلقّنون موتاکم عند الموت لا إله إلاّ اللّه ونحن نلقّن موتانا محمّدٌ رسول اللّه»(۲).

حیث بظاهره ینافی مع ما تقدّم من التلقین الصادر عنهم علیهم السلام .

فأجاب عنه صاحب الوافی ؛ باستغناء الأئمّه عن تلقین التوحید، لأنّهم خمّر بطینتهم لا ینفکّون عنه ، وکأنّه رحمه الله فهم عن قوله : «ونحن نلقّن موتانا» ، کون المراد هو نفس الأئمّه علیهم السلام ، مع أنّه لو کان الأمر کذلک ، فکما هم خمّر بطینتهم لا ینفکّون عن التوحید ، کذلک لا ینفکّون عن الشهاده بالرساله ، فأیّ وجه فی التفکیک بین الشهادتین؟ فما حمله لیس علی ما ینبغی ، فلابدّ من بیان آخر ، ولعلّ ما حمله صاحب «الجواهر» بکونه إشاره إلی العامّه أو إلی المعمول فی بلادهم من التلقین بالتوحید فقط، أرادوا علیهماالسلام کون واقعیّه التقلین هو الإقرار بالشهادتین ، بل مع الولایه کما اُشیر إلیه فی بعض النصوص، خصوصاً، مع ملاحظه کون التلقین لرفع بعض وساوس الشیطان کما قد صرّح بذلک فی روایه أبی خدیجه(۳) ، ومن المعلوم براءه الأئمّه علیهم السلام عن ذلک ، ولذلک لم یرو فی شیء من الأخبار فعل ذلک مع أحد من الأئمّه علیهم السلام ، بخلاف غیرهم من أهل بیتهم وبنی هاشم، کما جاء فی الأحادیث أنّهم لقّنوا حین احتضارهم، کما فی الخبر الذی رواه الحلبی، عن الصادق علیه السلام ، قال له : «إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله دخل علی رجلٍ من

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۶ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و۳ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳۶ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و۳ .

بنی هاشم وهو یقضی ، فقال له رسول اللّه صلی الله علیه و آله : قُل لا ـ إله إلاّ ـ اللّه العلیّ العظیم إلی قوله : والحمد للّه ربّ العالمین ، فقالها ، فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : الحمد للّه الذی استنقذه من النار»(۱) .

ومنها: ما ورد فی خبر میمون القدّاح، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «کان أمیر المؤمنین علیه السلام إذا حضر أحداً من أهل بیته الموت، قال له : قُل لا إله إلاّ اللّه الحلیم الکریم ، إلی قوله : فإذا قالها المریض ، قال : اذهب فلیس علیک بأس»(۲) .

لا ـ یُقال : إنّ هذه الکلمات المعروفه بکلمات الفرج غیر مشتمله علی الإقرار بالشهادتین ، بل مختصّ بالإقرار علی التوحید ، وکیف ذلک مع توصیتهم بلزوم ذکر الشهادتین .

لأنّا نقول : ذکر کلمات الفرج یعدّ أمراً زائداً علی التلقین لا بدلاً عنه ، أو هی حتّی یقال بذلک الإشکال ، ولذلک تری فی کلام المصنّف قدس سره ذکر استحباب کلمات الفرج ، مضافاً إلی استحباب أصل التلقین ، لا أنّه مکانه کما لا یخفی .

ویشهد لذلک ما ورد فی صحیح زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «إذا أدرکت الرجل عند النزع فلقّنه کلمات الفرج : لا إله إلاّ ـ اللّه الحلیم الکریم ، لا إله إلاّ اللّه العلیّ العظیم ، سبحان ربّ السماوات السبع وربّ الأرضین السبع وما فیهنّ وما بینهنّ وربّ العرش العظیم ، والحمد للّه ربّ العالمین ، الحدیث»(۳) .

وما یشاهد من الاختلاف من زیاده : (وما تحتهنّ) قبل (ربّ العرش العظیم ، وسلامٌ علی المرسلین) بعده کما فی «کشف اللِّثام» نقلاً عن «الفقیه» .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و ۱ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و ۱ .

غیر ضـائر إن قلنا بـالتخییر فی الـدّعاء بکلّ منهما ، بل الأولی الإتیان بالجمع بین الفروض، خصوصاً بنیّه الرجاء ، فالبحث فی أنّ أیّهمـا ورد دون غیره غیر لازم ، مع أنّ الزیاده مـذکوره فی «الحـدائق» و «الریاض» کما فی الفقه «الرضوی» وإن لم ینقلا صاحبی «الوافی» و «الوسائل» عن «الفقیه» هذه الزیاده .

وکیف کان، فقد یستفاد من بعض الأخبار استحباب التلقین زیادهً علی ما سمعت من الدّعاء، مثل الخبرالمروی عن سالم ابن أبی سلمه، عن الصادق علیه السـلام ، قال: «حضـر رجلًا الموت ، فقیل : یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله إنّ فلاناً قد حضره الموت ، فنهض رسول اللّه ... إلی أن قـال صـلی الله علیه و آله : قُل اللّهُمَّ اغفر لی الکثیر من معاصـیک، واقبل منّی الیسـیر من طاعتک ... إلی أن قال : فقال أبو عبداللّه علیه السلام : إذا حضرتم میّتاً فقولوا له هذا الکلام لیقوله»(۱) .

وأیضاً الخبر المرسل الـذی رواه الصدوق فی «الفقیه» قال ، قال الصادق علیه السـلام : «اعتقل لسان رجل من أهل المدینه فدخل علیه رسول اللّه صـلی الله علیه و آله فقـال له : قُل لا إله إلاّ اللّه فلم یقـدر علیه ، إلی أن قال بعـد رضایه اُمّه ، وقول المیّت بلا إله إلاّ اللّه ، قال صـلی الله علیه و آله : قُل یا من یقبل الیسیر، ویعفو عن الکثیر، إقبل منّی الیسیر، واعف عنّی الکثیر، إنّک أنت العفوّ الغفور ، الحدیث»(۲) .

بل قد یستفاد من خبر حریز بن عبداللّه، عن الباقر علیه السلام استحباب الدعاء زیاده علی ما تقدّم ، قال : «إذا دخلت علی مریض وهو فی النزع الشدیـد، فقُـل له : ادع بهـذا الـدّعاء یخفّف اللّه عنـک ؛ أعوذ بـاللّه العظیم ربّ العرش الکریم من کـلّ عرقٍ نفّـار (نعّار)، ومن شرّ حرّ النار سبع مرّات ، ثمّ لقّنه کلمات الفرج، ثمّ حوّل وجهه

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۹ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و ۳.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۹ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و ۳.

ونقله إلى مصلّاه أو عليه (١).

إلى مصلّاه الذى كان يصلّى فيه، فإنّه يخفّف عنه ويسهّل أمره بإذن اللّه»(١).

هـذا الدعاء لعلّه لمن كان نزعه شديداً كما قد صـرّح فى الروايه، أو جواز إتيانه لكلّ أحدٍ عند موته، لأجل نفس محبوبيّه الدّعاء غير بعيد، خصوصاً إذا قُرأ رجاء بالمطلوبيّه، وإن لم يكن نزعه شديداً ، واللّه العالم .

(١) أقول: ومن المستحبّات نقله إلى مصلّاه، وهو المكان الذى كان يصلّى فيه طيله حياته، أو كان يُكثر الصلاه فيه المعروف فى الفارسيّه بـ_ (نمازخانه)، وقد تعارف قديماً بناء غرفه لخصوص الصلاه، أو على السجّاده التى يصلّى عليها ، الوارد ذلك فى «كشف اللثام» وغيره كالمتن للمصنّف قدس سره ، لعلّ هذا الحكم مبنيٌّ على ما جاء فى الخبر المضمر الذى رواه زراره، قال : «إذا اشتدّ عليه النزع فضعه فى مصلّاه الذى كان يصلّى فيه أو عليه»(٢) .

والترديد يحتمل أن يكون من الراوى أو من الإمام عليه السلام ، فعلى الثانى يدلّ على استحباب أحد الأمرين . وعن «الوسيله» الجمع بين استحباب نقله إلى موضع صلاته وبسط ما كان عليه تحته . وقال فى «الجواهر» : «لم أجد له شاهداً غير الاعتبار» .

فى أحكام الأموات / نقل المحتضر إلى مصلّاه

فنقول : يمكن استظهار المحبوبيّه للجمع من مضمر زراره إن كان الترديد من الإمام عليه السلام ، لإمكان أن يكون وجه الترديد هو الاهتمام بإتيان واحد منهما على الأقلّ، لا لبيان كون الاستحباب لأحدهما فقط، حتّى يقال بعدم استحباب

١- وسائل الشيعه : الباب ۴٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٧ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ۴٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ .

الجمع ؛ لأنّه يفهم ما قلنا من مناسبه الحكم للموضوع عند العرف، كما لا يخفى . جاء فما وعليه فی «الوسیله» لا يخلو عن وجه، وكون الترديد من الإمام هو الأصل فيتّبع دون غيره إلّا بقرينه مفقوده، خصوصاً فی المندوبات المنبيّه أمرها على التسامح .

وما فی كتاب «طهاره» للشيخ الأكبر من ترجيح كون الترديد من الراوی، وإلّا يلزم استعمال لفظ (المصلّى) فی أكثر من معنى .

لا۔ يخلو عن وهن ؛ لإمكان كون لفظ (المصلّى) مستعملاً فی الجامع بين المكان والسجّاده، أو بإمكان تقدير حكمه المصلّى الآخر بعد حرف العطف كما هو متعارف فی العرب ، وكيف كان كون الترديد من الإمام أولى عندنا ، واللّه العالم .

والدليل على استحباب نقله إلى مصلّاه، قيام أخبار دالّه عليه:

منها: الخبر المروی عن عبداللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال : «إذا عسر على الميّت نزعه وموته، قرّب إلى مصلّاه الذی كان يصلّی فيه»(۱) .

ومنها: وروايه ذريح، قال : سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول : «قال علیّ بن الحسين عليه السلام : إنّ أبا سعيد الخدری كان من أصحاب رسول اللّه صلی الله علیه و آله وكان مستقيماً فنزع ثلاثه أيّام فغسّله أهله ثمّ حُمل إلى مصلّاه فمات فيه»(۲) .

ومنها: وروايه ليث المرادی، عن أبی عبداللّه عليه السلام قال : «قال : إنّ أبا سعيد الخدری قد رزقه اللّه هذا الرأی، وأنّه اشتدّ نزعه، فقال : احملونی إلى مصلّای فحملوه فلم يلبث أن هلك»(۳) .

ومنها: وروايه حريز قال : «كنّا عند أبی عبداللّه عليه السلام فقال له رجلٌ : إنّ أخی

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ و۳ و۴ .
۲- وسائل الشيعه : الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ و۳ و۴ .
۳- وسائل الشيعه : الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ و۳ و۴ .

منذ ثلاثه أيّام فی النزع، وقد اشتدّ علیه الأمر فادعُ له . فقال : «اللّهمَّ سهِّل علیه سکرات الموت» ثمّ أمره، وقال : حوّلوا فراشه إلی مصلاّه الذی کان یُصلّی فیه، فإنّه یخفّف علیه إن کان فی أجله تأخیر ، وإن کان منیّته قد حضرت فإنّه یسهّل علیه إن شاء اللّه»(۱) .

ومنها: وروایه اُخری لذریح(۲) مضمونه کمضمون الخبر السابق، وقد نقله الشیخ الطوسی وکذلک الکلینی رحمهماالله .

نعم ، قد ورد فی روایه اُخری لحریز بن عبداللّه، عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث، قال فی صدره : «إذا دخلت علی مریض وهو فی النزع الشدید، فقُل له : ادع... إلی أن قال : ثمّ حوّل وجهه إلی مصلاّه الذی کان «یصلّی فیه، فإنّه یخفّف عنه ویسهّل أمره بإذن اللّه»(۳) .

والظاهر کون المراد من تحویل وجهه إلی مصلاّه أی تحویل بدنه ونقله إلیه حتّی یکون مثل ما فی سائر الأخبار من نقله کما احتمله المجلسی فی «البحار» ، ونِعْمَ ما قال .

فما فی «مصباح الفقیه» بقوله : «وأولی من تحویل وجهه کما فی هذه الروایه نقله إلی مصلاّه» ، حیث یفهم أنّه استظهر کونه غیر النقل إلی المصلّی .

غیر ظاهر، بمناسبه کثره استعمال ذلک فی مثله کما لا یخفی .

ثمّ إنّ مفاد هذه الأخبار المتقدّمه إنّما هو استحباب نقله إلی مصلاّه إذا اشتدّ علیه النزع لا مطلقاً، کما علیه أکثر الأصحاب، کما یظهر قبوله عن صاحب «الجواهر» و «مصباح الفقیه» و «مصباح الهدی»، خلافاً لجماعه اُخری مثل

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۵ و۶ و۷ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۵ و۶ و۷ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۵ و۶ و۷ .

صاحب «الشرائع» والعلّامه فی «الإرشاد» تبعاً للمحقّق فی کتبه، والشهید فی «اللّمعه» ، بل وهو الأظهر .

مضافاً إلی إمکـان استـفاده الإطلاـق من التعلیـل الوارد فی روایه حریز، بقوله : «فـإنّه یخفّف علیه إن کـان فی أجله تـأخیر، وإن کانت میّته قد حضـرت فإنّه یسـهّل علیه إن شاء اللّه» ، إذ لم یقیّده بکونه ذا عسـره فی نزعه، وکون مورد الروایه فی الاشـتداد لا یـوجب الاختصـاص ؛ لأـنّ العـبره بعموم الوارد لاـ بخصوص المورد ، لأـنّ نفس النقـل إلی الموضع المـذکور إذا کـان له تلک الخاصّـیه فیفهم کونه مستعدّاً لذلک، ولو لم یکن المیّت کذلک، لأنّ محلّ الصلاه یعدّ موضع هبوط ملائکه الرحمه ، ولأجله لا یبعد کونه محبوباً مطلقاً .

فی أحکام الأموات / الإسراج عند المیّت

أقول: التزم صاحبی «الجواهر» و «مصـباح الفقیه» من تأیید عدم النقل فی غیر الصوره المفروضه ، بما ورد فی النصوص من إبقائه علی حاله، وعـدم التعرّض له بمسّه قبل خروج روحه، فضـلاً عن نقله من مکانه ، کما یدلّ علیه خبر زراره، قال : «ثقل ابنٌ لجعفر وأبوه جالس فی ناحیه، فکان إذا دنی منه إنسان قال : لا تمسّه فإنّه إنّما یزداد ضعفاً وأضعف ما یکون فی هذه الحال ، ومَن مسّه علی هذه الحال أعان علیه، فلمّا قضی الغلام أمر به فغمض عیناه وشدّ لحیاه،الحدیث»(۱).

لیس علی ما ینبغی : لأنّ النقل عن المکان إلی المصلّی یعدّ أعمّ من مسّ المیّت ، لإمکان أن یکون المیت فی شیء من الملحفه وغیرها، وینتقل معها إلی المصلّی ، بل ربما لابدّ أن یقیّد بما لا یلزم نقل نفس المیّت بتسریع فوته، کما

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .

ویکون عنده مصباح إن مات لیلًا (۱).

قد یتّفق ذلک لمن عرض له موت الفجأه، الذی یُقال له السکته ، ولأجل ذلک قیّد فی «العروه» فی جواز نقله بما لا یستلزم أذاه ، وهو حسن جیّداً .

وکیف کان فالقول باستحباب النقل مطلقاً لا یخلو عن وجهٍ حسن ، واللّه العالم .

(۱) ولا ـ یخفی أنّ ظاهر عبارته کون الاسراج عنده إن مات لیلًا، سواء کان المیّت فی المکان الذی مات فیه، أو نقل بعد موته إلی مکان آخر .

ولکن جاء فی «المقنعه»: «إن مات لیلًا فی البیت أسرج فی البیت مصباح إلی الصباح» حیث أنّ ظاهره استحباب الإسراج فی البیت الذی مات فیه ولو نقل عنه مع التقیید بموته لیلًا . ومثل هذه العباره مذکوره فی «العروه» للسیّد الطباطبائی .

ولکن الظاهر ــ کما أشار إلیه صاحب «مفتاح الکرامه» ــ هو الإسراج عنده سواء کان موته فی البیت أو إبقائه فی بیت فی اللیل ؛ لأنّ المقصود من الجمیع عدم وقوع المیّت فی ظلمه اللیل بلا ـ سراج، فی أیّ مکان کان، سواء مات فیه أو انتقل إلیه ، بلا فرق بین کون البیت بیت مسکنه فی حیاته أم لا ، وسواءً بقی فی ذلک المکان إلی الصباح أو نُقل عنه إلی مکانٍ آخر .

والدلیل علی ذلک: ما أفتی به الشیخان وجماعه من الأصحاب، ونسبه فی «جامع المقاصد» إلی الأصحاب، المُشعر بدعوی الإجماع، علیه کما یشهد له التتبع ، وإن کان بین کلماتهم نوع اختلاف کما عرفت .

وممّا استدلّ به علی الحکم المذکور ما قاله صاحب «الجواهر» : «والذی ظفرنا به فی المقام خبر سهل بن زیاد، عن عثمان بن عیسی، عن عدّه من أصحابنا: «أنّه لمّا قُبض الباقر علیه السلام أمر الصادق علیه السلام بالسراج فی البیت الذی

یسکنه حتّی قبض أبو عبداللّه علیه السلام ، ثمّ أمر أبو الحسن علیه السلام بمثل ذلک فی بیت أبی عبداللّه علیه السلام حتّی أخرج به إلی العراق ، ثمّ لا أدری بما کان»(۱) .

ورواه الشیخ بإسناده عن محمّد بن یعقوب مثل ما قد نقل الکلینی ، ورواه الصدوق مرسلاً نحوه .

وقد استشکل فیه: فضلاً عن الضعف فی السند، أنّه حکایه حال ولا اختصاص له بالموت أو بقاء المیّت لیلاً ولا ببیت الموت ، بل ولا باللیل ، ولعلّه لنحو ذلک قال فی «المعتبر»: «فهی ساقطه لکنّه فعل حسن» .

وأجاب عنه صاحب «الجواهر»: بأنّه یدفع الأوّل بعدم قدح مثله فیما نحن فیه، سیّما بعد الانجبار بما عرفت .

لکن أورد علیه المحقّق الآملی: بأنّ ضعف الدلاله لا یمکن انجباره بعمل الأصحاب .

قلنا : ونِعْمَ ما أجاب ، ولکن یمکن أن یکون مقصوده من الأوّل، ضعف سنده لا دلالته، ومراده من ما بعده غیره من الوجوه، وحکایه حال لا یضرّ بالمقصود، إذا کان معمولاً به بین الأصحاب .

مع أنّه یمکن أن یکون مقصوده، بأنّه یدفع ما بعده بأصاله الاشتراک فی الحکم، وهو الجواب عن کونه حکایه حال للمعصوم مثلاً ، کما یؤیّد ذلک قوله : «بأنّ ما تضمّنه الحدیث یندرج فیه المدّعی ویشمل صوره وقوع الموت فیه» ، بل قد أضاف «أو یقال إنّ استحباب ذلک یقتضی استحباب الإسراج عند المیّت بطریق أولی» .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .

لکن الثانی مبنیّ علی الفتوی بهـذا الحکم حتّی تکون الأولویّه معتبره ، ولعلّنا نقول به وإن لم أجـد من صـرّح بـذلک، إلاّ أنّه قد تقبله بعض العبارات ، فتأمّل . وبأنّ الإسـراج یظهر کونه باللیل ، کلّ ذا مع التسامح فی أدلّه السـنن وفتوی الأصـحاب بذلک کما عرفت .

وربما یؤیّـده الاعتبار ویُشـعر به، ترک إبقاء المیّت وحده خوفاً من عبث الشـیطان، واسـتحباب قراءه القرآن عنده المسـتلزمه غالباً ذلک ، فتأمّل). انتهی ما فی الجواهر(۱) .

أقول : مـا ذکره جمیعاً أمرٌ حسن من حیث الاعتبار ، إلاّ أنّ إثبات ذلک من الروایه المـذکوره مشـکل ؛ لإمکان أن یکون حسـن إسـراج السـراج فی البیت الـذی کان یسـکنه إلی أن قبض الإمام الذی کان فاعله، لعلّه کان من مختصّات الأئمّه الذین کانوا من الشخصـیّات العِظام المقتضیه للتجلیل بعد موته، باستضائه بیته للناس حتّی یبقی ذکره خالداً ویمکن تسریه الحکم المذکور منهم علیهماالسـلام إلی نوّابهم العامّه والخاصّه کالعلماء والمراجع وأمثالهم لا لمطلق الناس ، بل قـد یمکن أن یعدّ اسـتمرار هذا العمل لعـامّه الناس بالإسـراج فی بیتهم سـرفاً والعمل به سـفهاً، بخلاف من کان ذو شأن وبالتالی فاسـتفاده هـذا الحکم من هـذه الروایه مشکل جدّاً .

نعم ، یصحّ الحکم بذلک بمقتضـی قاعده التسامح، إن سـلّمنا شـمول عموم البلوغ لمن بلغه ذلک من فتوی الأصـحاب وعملهم، والشهره الفتوائیّه بذلک، الکاشفه عن وجود دلیل تحمل قد فقد ولم یصل إلینا، وهو غیر بعید ، واللّه العالم .

۱- جواهر الکلام : ج۴ / ۲۱ .

ومن يقرأ القرآن (۱).

ومن المعلوم أنّه على القول باستحباب الإسراج كان غايته إلى الصباح، كما صرّح به جماعه ، وفى «المعتبر»: «وهو حسن لا فى علّه السراج ، غايتها المصباح» ، انتهى .

فى أحكام الأموات / قراءه القرآن عند المحتضر و الميّت

وقد علّق صاحب «الجواهر» بأنّه جيّد، ونحن نقول به، والأمر كذلك بشهاده فهم العرف، كما لا يخفى .

(۱) أقول: استحباب قراءه القرآن عند المحتضر ثابتٌ قبل الموت وبعده، للتبرّك واستدفاع الكرب، والعذاب، سيّما سوره يآس والصافّات ، بل وفى محكى «الذكرى»: «ويستحبّ قراءه القرآن بعد خروج روحه، كما يستحبّ قبله استدفاعاً عنه»(۱) .

وفى «كشف اللثام»: «أنّه رُوى أنّه يقرأ عند النازع آيه الكرسى، وآيتان بعدها، ثمّ آيه السخره «إِنَّ رَبَّكُمْ اللّه ُالَّذِى خَلَقَ» إلى آخرها ، ثمّ ثلاث آيات من آخر البقره :«للّه ِ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْاءَرْضِ»(۲) إلى آخرها ، ثمّ يقرأ سوره الأحزاب(۳)» .

وعنه صلى الله عليه و آله : «من قرأ سوره يآس وهو فى سكرات الموت، أو قُرأت عنده، جاء رضوان خازن الجنّه بشربهٍ من شراب الجنّه فسقاها إيّاه وهو على فراشه، فيشرب فيموت ريّان، ويُبعث ريّان، ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء عليهم السلام » .

۱- الذكرى : ج۱ / ۲۹۷ .
۲- سوره البقره : آيه ۲۸۴ .
۳- الدعوات للراوندى : ۲۵۲ / ۷۰۹ .

وعنه صلی الله علیه و آله : «أیّما مسلم قرأ عنده إذا نزل به ملک الموت سوره یآس، نزل بکلّ حرفٍ منها عشره أملاک، یقومون بین یدیه صفوفاً، یصلّون علیه ویستغفرون له ویشهدون غسله ویتّبعون جنازته ویصلّون علیه، ویشهدون دفنه »، انتهی(۱) .

وروی الکلینی بإسناده عن سلیمان الجعفری، قال : «رأیت أبا الحسن علیه السلام یقول لابنه القاسم : قُم یا بُنیّ فاقرأ عند رأس أخیک والصافّات صفّاً حتّی تستتمّها ، فقرأ ، فلمّا بلغ «أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا»(۲) قضی الفتی، فلمّا سجّی وخرجوا أقبل علیه یعقوب بن جعفر، فقال له : کنّا نعهد المیّت إذا نزل به الموت یقرأ عنده (یآس والقرآن الحکیم) فصرت تأمرنا بالصافّات؟ فقال : یا بُنیّ لم تقرأ عند مکروب ومن موت قطّ إلاّ عجّل اللّه راحته»(۳) .

ورواه الشیخ بإسناده عن محمّد بن یحیی . وفی «الجواهر» رواه عن سلیمه .

والأمر بالإتمام یشمل القراءه بعد الموت أیضاً، کما یشمل قبله وحین النزع . وفی «الجواهر»: «قیل : وعن النبیّ صلی الله علیه و آله مَن دخل المقابر فقرأ یآس خفّف اللّه عنهم یومئذٍ، وکان له بعدد مَن فیها حسنات»(۴) . وکذلک عن عدّه الداعی(۵) .

وفی «الجواهر» قال : «ولم أقف علی دلیل خاصّ لما هو المتعارف فی بلادنا الآن وغیرها من القراءه علی قبر المیّت ثلاثه أیّام بلیالیها فصاعداً بغیر فتور ، فلعلّ فاعله بقصد الخصوصیّه مشرّع فی الدِّین ، بل لم أعرف دلیلاً علی أصل

۱- جواهر الکلام : ج۴ / ۲۲ .

۲- سوره الصافّات : آیه ۱۲ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۴۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .

۴- الجواهر : ج۴ / ۲۲ .

۵- عدّه الداعی : ۱۳۳ _ ۱۳۴ .

وإن مات غمضت عيناه، وأُطبق فوه، ومدّت يداه إلى جنبيه، وغطّى بثوب (١).

استحباب قراءه القرآن عدا يآس ونحوها عند قبور الموتى، وإن أطلق جماعه استحباب قراءه مطلق القرآن قبل الموت وبعده ، إلاّ أنّ ظاهرهم قبل الدفن، لكن لا يبعد الفتوى به مطلقاً لما عساه يشعر به ما ورد فى يآس وإنّا أنزلناه ونحوهما، مع ما يظهر من غير ذلك أيضاً ، فتأمّل جيّداً» . انتهى كلامه رفع مقامه(١) .

أقول: بل لا يبعد استفاده الاستحباب من الأخبار التى دلّت على حُسن التوسّل بالقرآن لدى الشدائد وشدّه مناسبتها لتلك الحاله ، بل نفس سيره المتشرّعه بقراءه القرآن عند الجنائز والمقابر ، مضافاً إلى كفايه مثل فتوى الشهيد وغيره من كبراء الأصحاب فى مثل تلك المندوبات التى يكفى فى إثبات استحبابها بمعونه من بلغ الوارد فى التسامح فى أدلّه السنن، مع إمكان تحصيل مؤيّدات لذلك بأكثر من ما ذكر، كما لا يخفى على المتتبع العارف بذلك ، بل قد يمكن استفادته على احتمالٍ ممّا جاء فى فقه الرضوى من قوله : «إذا حَضَر أحدكم الوفاه فاقرأوا عنده القرآن، وذكر اللّه والصلاه على رسول اللّه صلى الله عليه و آله » بناءً على عدم اختصاصه بحال الموت فقط .

(١) ويدلّ على استحباب غمض العين ما ورد فى حديث زراره فى حديث: «فلمّا قضى الغلام أمر به فغُمّض عيناه وشدّ لحياه»(٢) .

وروايه أبى كهمش، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «حضرتُ موت إسماعيل وأبو

١- الجواهر : ج۴ ح ٢٢ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار، الحديث ١.

عبداللّه علیه السلام جالس عنده، فلمّا حضره الموت شدّ لحییه وغمّضه وغطّی علیه الملحفه ، الحدیث»(۱) .

فی أحکام الأموات / بعض آداب المیّت

ومن هذین الحدیثین یظهر استحباب إطباق الفم وشَدّه ، وإنّما ذلک صوناً عن قبح المنظر، ودخول الهوام، وأمّا شدّ اللّحی حذراً عن الاسترخاء وانفتاح الفم ، ولعلّ المراد من إطباق الفم هو شدّه، إذ لا یتحقّق ذلک نوعاً بعد الموت إلاّ بالشدّ ، فالاختلاف فی تعابیر القوم بالإطباق أو الشدّ غیر قادح ، ولعلّ مراد الجمیع واحد ، مع أنّه قد نفی الخلاف عن الاستحباب فی الأوّل والثانی فی «المنتهی» ، بل وغیره ، وذلک یکفی فی إثباته کما لا ـ یخفی ، وذکر الصون عن قبیح المنظر وأمثال ذلک لیس وجهاً ودلیلاً للاستحباب ، بل کان حکمه فی ذلک إن ذکر فی التعابیر، والاعتراض علیه غیر وارد .

وأمّا الدلیل علی استحباب مدّ یدیه إلی جنبیه، بل ومدّ رجلیه کما فی «العروه» ما جاء فی «الجواهر» من قوله: «بلا خلاف أجده فی استحبابه (أی الأوّل) ، بل نسبه جماعه إلی الأصحاب، مشعرین بدعوی الإجماع علیه، وهو کاف فی إثباته ، مع أنّه أطوع للغاسل وأسهل للمُدْرِجْ ، فلا یقدح حینئذٍ فی استحبابه بعد ذلک ما فی «المعتبر» من أنّی لم أعلم فی ذلک نقلاً عن أهل البیت علیهم السلام لعدم انحصار الدلیل فی ذلک» ، انتهی .

ولعلّ وجه عدم ذکره فی الأخبار، کون الغالب فی الأموات _ لو خلّی وطبعه _ وقوع یدیه فی جنبیه أو القریب منهما، کما لم یذکر مدّ الساقین والرجلین ، مع أنّه مستحبّ لو کانتا منقبضتین ، لأنّه قد نسب ذلک فی «الروض» إلی الأصحاب

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۳.

ویعجّل بتجهیزه ، إلاّ أن یکون حاله مشتبهه، فیتبرّأ بعلامات الموت، أو یصبر علیه ثلاثه أیّام (۱).

کظاهر «کشف اللثام» المُشعر بوجود الإجماع أو السیر المستمرّه لدی المتشرّعه فی ذلک ، وهو یکفی فی إثبات الاستحباب، کما لا یخفی .

کما یکفی فی إثبات استحباب التغطیه بالثوب، ما ورد فی حقّ النبیّ صلی الله علیه و آله کما سیجیء(۱) ، و کما أشار إلیه فی روایه الحارث عن أبیه، عن جدّه، قال : «قبض رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، فسُتر بثوب رسول اللّه صلی الله علیه و آله خلف الثوب»(۲) . وروایه أبی کهمش، فی حدیث : «وغطّی علیه الملحفه»(۳) .

ونفی الخلاف فی «المنتهی» ، بل وفیه: «سترٌ عن الأبصار» ، مضافاً إلی ما ورد فی حدیث المتقدّم لسلیمان بن خالد، بأنّه: «إذا مات لأحدکم میّت فسجّوه تجاه القبله»(۴).

فی أحکام الأموات / التعجیل التعجیل بتجهیز المیّت

وخبر الجعفری، وفیه : «فلما سجّی وخرجوا ، الحدیث»(۵) .

(۱) استحباب تعجیل التجهیز بما قام علیه الإجماع محصّلاً ومنقولاً مستفیضاً کما فی «الجواهر» ، بل فی بعض الأخبار ما یدلّ علی الوجوب، بواسطه ظهور الأمر فی الوجوب ، إلاّ أنّها حملت علی الاستحباب، مضافاً إلی الإجماع وعدم تمامیّه أسانید بعضها، فضلاً عن قیام بعض الأخبار المفهم للاستحباب، کما فی خبر

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و ۳.
۳- وسائل الشیعه : الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و ۳.
۴- وسائل الشیعه : الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ .
۵- وسائل الشیعه : الباب ۴۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .

الصدوق، قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : کرامه المیّت تعجیله»(۱) .

وروایه السکونی، عن الصادق علیه السلام ، قال : قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «إذا مات المیّت أوّل النهار فلا یقیل(۲) إلاّ فی قبره»(۳) .

وعلیه یحمل ما یستشمّ منه رائحه الوجوب، مثل روایه جابر، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «یا معشر الناس لا ألفینّ(۴) رجلاً ـ مات له میّت لیلاً ـ فانتظر به الصبح ، ولا رجلًا مات له میّت نهاراً فانتظر به اللیل، لا تنظروا بموتاکم طلوع الشمس ولا غروبها ، عجّلوا بهم إلی مضاجعهم یرحکمم اللّه . قال الناس : وأنت یا رسول اللّه یرحمک اللّه»(۵) .

وروایه جابر، قال : «قلت لأبی جعفر علیه السلام : إذا حضرت الصلاه علی الجنازه فی وقت صلاه المکتوبه فبأیّهما أبدأ؟ فقال : عجّل المیّت إلی قبره، إلاّ أن یخاف أن یفوت وقت الفریضه، ولا تنتظر بالصلاه علی الجنازه طلوع الشمس ولا غروبها»(۶) .

وروایه العیص، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، عن أبیه علیه السلام ، قال : «إذا مات المیّت فخذ فی جهازه وعجّله ، الحدیث»(۷) .

وروایه السکونی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، عن آبائه علیهم السلام ، قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : ما أدری أیّهم أعظم جرماً، الذی یمشی مع الجنازه بغیر رداء، أو الذی

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۷ .

۲- القائله الظهریه القیلوله نومه نصف النهار . لسان العرب : ۱۱ / ۵۷۷ قیل .

۳- أی لا أجدنّ منکم أحداً کذلک . مجمع البحرین : ۱ / ۳۷۷ لفا .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۶ و ۷.

۵- وسائل الشیعه : الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۶ و ۷.

۶- وسائل الشیعه : الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۶ و ۷.

۷- وسائل الشیعه : الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۶ و ۷.

يقول قفوا ، أو الذى يقول استغفروا اللّه غفر اللّه لكم»(۱) .

هذه جمله الأخبار الدالّه على محبوبيّه التعجيل بحسب الطبع الأوّلى .

ولكن يستثنى منه ما لو كانت اشتبه الأمر فى موته وعدمه لسكته ونحوها، فحينئذٍ لا يستحبّ التعجيل ، بل ربما يحرم لاستصحاب الحياه عند الشكّ فى تحقّقه ، بل وكذا سائر الاُصول العدميّه الجاريه فى التصرّف فى أمواله وغيرها ، مضافاً إلى أصاله الاحتياط الجاريه فى النفوس ، بل الإجماع والنصوص إلى أن يستبرئ بعلامات الموت المفيده للعلم واليقين بالموت من حصول الريح أو التغيير وغيره .

فالمدار فى غايه تحريم التعجيل أو عدم رجحانه، هو العلم بالموت دون غيره، إلاّ أن يقوم طريق يؤدّى إلى حصول العلم به ، الأطبّاء وأمّا قول الأطباء فى علامات الموت مثل استرخاء رجليه، وانفصال كفّيه، وميل أنفه، وامتداد جلده ووجهه، وانخساف صدغيه، وتقلّص انثييه إلى فوق مع تدلّى جلده .

أو ما نُقل عن ابن سينا: أنّ علامته زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض .

أو عن جالينوس : ينبض عروق أو عرق فى باطن الإليه أو تحت اللِّسان أو فى بطن المنخر .

وغير ذلك من العلائم لا أثر لها، لو لم يفيد العلم بالموت ، إذ لم يكن فى الأخبار من ذلك شىء ولا أثر .

واحتمال شمول لفظ (التغيّر) الموجود فى الأخبار لجميع ذلك كما مرّ ، لا سيّما بعد كون ظهور الريح منه مراداً كما لا يخفى .

أقول: والذى يسهّل الخطب، كون المدار هو حصول العلم والاطمئنان بالموت

الـذی قـد یحصـل بواسـطه حصول التغیّر الوارد فی بعض الأخبـار، أو الانتظار لثلاثه أیّام الموجب لحصول التغیّر، أو ظهور الریح المسـتلزم عادهً وغالباً لحصول العلم بالموت، وإلاّ لولا ذلک لما کان شـیء منهما بنفسه حدّاً شرعیّاً لذلک، بحیث یوجب الحکم بالموت، ولو لم یحصل العلم بـذلک، کما لو فرض ــ ولو نادراً ــ وجود قرحه فی بـدن المیّت أو باطنه المقتضـی لخروج الریح النتن عنه مع عـدم حصول العلم العادی بموته ، فإنّه لا یجوز دفنه إلی أن یحصل العلم بموته، کما أشار إلیه فی حدیث عمّار من قوله : «الغریق یُحبس حتّی یتغیّر ویعلم أنّه قد مات» ، کما سیأتی(۱) .

وإلی ذلـک یشـیر مـا ورد فی بعض الأخبـار من ذکر التغیّر أو الریـح أو الصبر لثلاـثه أیّام، کما فی خبر علی بن أبی حمزه، قال : «أصاب (الناس) بمکّه سـنه من السـنین صواعق کثیره مات من ذلک خلقٌ کثیر، فدخلت علی أبی إبراهیم علیه السلام فقال مبتدأً من غیر أن أسأله : ینبغی للغریق والمصـعوق أن یتربّص به (بهمـا) ثلاثاً لا یُـدفن، إلاّ أن یجیء منه ریـحٌ تـدلّ علی موته . قلت : جعلت فـداک! کأنّـک تخبرنی أنّه قـد دفن نـاس کثیر أحیـاءاً . فقـال : نعم ، یـا علیّ قـد دفن نـاسٌ کثیر أحیـاءاً مـا مـاتوا إلاّ فی قبورهم»(۲) .

وروایه هشام بن الحکم، عن أبی الحسن علیه السـلام فی المصعوق والغریق، قال : «ینتظر به ثلاثه أیّام إلاّ أن یتغیّر قبل ذلک»(۳) .

وروایه شهاب بن عبد ربه، قال : قال أبو عبداللّه علیه السلام : «خمس ینتظر بهم إلاّ أن

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۴ و ۱ و ۲.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۴ و ۱ و ۲.

۳- وسائل الشیعه : الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۴ و ۱ و ۲.

يتغيّر ؛ الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخّن»(۱) .

وروايه إسحاق بن عمّار، قال : «سألته ـ يعنى أبا عبداللّه عليه السلام ـ عن الغريق أيغسّل؟ قال : نعم، ويستبرء ، قلت : وكيف يستبرء؟ قال : يُترك ثلاثه أيّام قبل أن يُدفن ، وكذلك صاحب الصاعقه فإنّه ربما ظنّوا أنّه مات ولم يمُت»(۲) .

حيث أنّه أيضاً يدلّ بأنّ الظنّ بالموت ما لم يبلغ بالموت غير كاف ؛ لأنّه ربما يظنّ به ولم يمُت .

ولأجل ذلك قال المحقّق فى «العتبر» ، ونِعْمَ ما قال: «ويجب التربّص مع الاشتباه حتّى تظهر علامات الموت، وحدّه العلم وهو إجماع» ، انتهى .

ومثله فى المحكى عن «التذكره»: «أنّه لا يجوز التعجيل مع الاشتباه، حتّى تظهر علامات الموت، ويتحقّق العلم به بالإجماع» .

أمّا ما قاله صاحب «الرياض»: من أنّه لا يبعد المصير إلى تلك الأمارات مطلقاً للشهره القرينه على الفرد غير المتبادر).

لا يخلو عن نظر، إن اُريد اعتبارها حتّى مع عدم حصول العلم ولعلّه أراد ادّعاء حصول العلم بمثل تلك العلامات نوعاً ، وهو غير بعيد .

ومن ما ذكرنا ظهر أنّ ذكر ثلاثه أيّام المذكوره فى الأقوال لأقصى مدّه التربّص، إنّما هى لحصول العلم بالموت فى تلك المدّه، لأجل الملازمه فيها وبين الموت .

وأمّا كونها تحديداً شرعيّاً حتّى لايقدح احتمال الحياه كما قد صرّح بعضهم.

ليس على ما ينبغى، لانصراف الأخبار المشتمله عليها، إلى ما هو الغالب من تحقّق الموت بمضيّها .

بل قد يؤيّد ذلك ورود الاختلاف فى تعليق الحكم من العلم، والدلاله والتغيير، وظهور الريح وغير ذلك من التعابير ، بل الانتظار غير منحصر بالاصناف الخمسه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار، الحديث ۵ و ۳ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار، الحديث ۵ و ۳ .

من الأموات الوارده فی خبر شهاب بن عبد ربّه .

کما أنّه ربما یحصل العلم بالموت بالوسائل المستحدثه فی عصرنا، الموجب لحصول العلم قبل حصول التغییر أو الصبر لثلاثه أیّام أو ظهور الریح، کما لایخفی .

ثمّ إنّه نقل صاحب «الجواهر» عن العلاّمه فی «نهایه الإحکام» قصّه مشتمله علی تأیید ذلک، وهی: إنّه ، شاهد رجلاً فی لسانه دفعه، فسأله عن سببها، فقال : مرضت مرضاً شدیداً واشتبه الموت، فغُسّلت ودفنت فی ابرخ ، ولنا عاده إذا مات شخص فتح عند باب الأبرخ بعد ثلاثه أیّام أو لیلتین إمّا زوجته أو اُمّه أو اُخته أو ابنته، فتنوح عنده ساعه ثمّ تطبق علیه هکذا یومین أو ثلاثه ، ففتح علیَّ فعطست فجاءت اُمّی بأصحابی وأخذونی من الابرخ وذلک منذ سبعه عشر سنه) ، انتهی .

ثمّ جعل ذلک شاهداً علی عدم الاختصاص فی الانتظار بما ذکر فی الحدیث ، بل کون الخمسه من قبیل ذکر الأمثله لذلک ، وهو غیر بعید .

أقول: کان المتعارف فی بلادنا ـ مدینه استرآباد ـ سابقاً أنّهم لا یعجّلون بدفن بمن عرضت له السکته، وانقطعت عنه آثار الحیاه، بل کانوا ینتظرون ثلاثه أیام ثمّ بعد ذلک یقومون بدفنه، وقد سمعت أن بعض الحجّامین قام بفصد المریض فی هذه الفتره، فعادت إلیه روحه.

بل یمکن أن یستثنی من استحباب التعجیل، تعطیله وتأخیره لبعض المصالح الراجعه إلی المیّت، من العمل بالوصیّه أو تهیئه مقدّمات تشییع یتناسب مع مکانه المیّت، أو تهیئه مقدّمات الأعاظم لنقله إلی مکان أنسب بحال المیّت وبحال الناس، وأمثال ذلک ، ولعلّه منه حمله إلی جوار قبور الأئمّه علیهم السلام لا سیما أمیر المؤمنین علیه السلام ، بل التأخیر لذلک لا ینافی استحباب التعجیل فی تجهیزه، لصدق ذلک فی هذه الموارد بعد الشروع بمقدّماته فی النقل والتجهیز، وکانت السیره

ویُکَره أن یُطرح علی بطنه حدید (۱).

المستمرّه فی القدیم إلی زماننا هذا فی محاضر العلماء والمجتهدین وفی جمیع الأعصار وتمام الأمصار علی هذا المنهج، ولم یتعرّضوا بالمنع عنه، أو التوبیخ بکونه أمراً مرجوحاً، مع شدّه اهتمامهم لمثل هذه الاُمور فی تلک الأزمنه، بما لا نشاهد مثله فی عصرنا وزماننا، کما لا یخفی علی العارف باحوال الزمان .

وعلیه فما استشکله صاحب «الجواهر» فی ذلک بملاحظه تلک الأخبار، ومستدلاًّ علیه بعدم وجود شیء من ذلک فی آثار الأئمّه الأطهار علیهم الصلاه والسلام فی اللیل والنهار، لیس علی ما ینبغی ، واللّه العالم .

(۱) عند المشهور کما فی «المختلف» و «الروضه» ، بل فی «الخلاف»: «الإجماع علی کراهه وضع الحدید علی بطن المیّت مثل السیف» ویکفی لإثبات الکراهه بمثل ذلک قیام الشهره والإجماع المنقول مع التسامح فی مثل هذه الأدلّه إذا قلنا فی الکراهه مثل الاستحباب، کما هو المقبول عند الفقهاء _ مثل صاحب «الجواهر» وغیره _ بتصریحهم بوحده التسامح بینهما، ممّا یفید حجیّه ذلک.

مضافاً إلی ما فی «التهذیب» من أنّه (سمعناه من الشیوخ مذاکرهً) ، بل وإلی مخالفته للعامّه، حیث قد نَسب فی «الخلاف» إلی الشافعی استحباب وضع الحدید علی بطن المیّت، وفی «المقنعه» نسبه طرح الحدید علیه إلی العامّه، فیشمله دلیل أنّ (الرشد فی خلافهم) .

فی أحکام الأموات / کراهه وضع الحدید علی بطن المیّت

ولکن صاحب «المعتبر» نسب کراهه ذلک إلی القبل المشعر بتوقّفه فیه ، بل قد صرّح بذلک معلّلاً له بعدم ثبوت نقل به عن أهل البیت علیهم السلام ، ولکن قال صاحب «الجواهر» : «إنّه لیس فی محلّه بعدما عرفت من الإجماع المتعضد بالشهره

المحصّله والمنقوله ، بل لعلّها إجماع، إذ لم يعرف فيه خلافٌ سوى ما هو المحكى عن ابن الجنيد، من أنّه قال : يضع على بطنه شيئاً يمنع من ربوه (أى انتفاخه) ، بل عن «المختلف» بأنّه لم أقف على موافق له من أصحابنا ، بل عن «جامع المقاصد» و «الروض» إجماع الأصحاب على خلافه ، مع أنّه غير ما نحن بصدده إلاّ أنّه يشمله بعمومه» .

أقول : ولعلّ وجه توقّف المحقّق فى «المعتبر» ليس لأجل توقّفه فى الإجماع والشهره ، بل لأجل عدم قبوله التسامح فى الأدلّه إلاّ فى المستحبّات دون غيرها من المكروهات، كما يشعر بذلك وجود كلمه الثواب فى روايه من بلغ ، فلا يشمل لمثل المقام .

ولكن الأقوى إثباته فيها، للتعليل الوارد فى أخبار من بلغ، حيث يوجب تعميمه للمكروهات ، ولعلّه لذلك قد أفتى المصنّف جزماً بالكراهه فى «الشرايع» .

ثمّ الظاهر عدم إلحاق غير الحديد به ؛ لأنّه أمرٌ مخالف للأصل المقتصر فى مورده ، مضافاً إلى عدم بلوغ الحكم بالكراهه عن نفيه وغيره فى غير الحديد، وإن كان قد صرّح بعض بالإلحاق، لكنّه ليس على حدّ الشهره أو الإجماع حتّى يثبت به الكراهه ، اللّهمّ إلاّ أن يعمّم البلوغ حتّى يشمل لمثل ذلك ، مضافاً إلى ظهور المساواه وإلغاء الخصوصيّه عن الحديد، لكنّه لا يخلو عن تأمّل .

ثمّ على الكراهه، هل هو مختصّ بما بعد الموت أم يعمّ ما قبله؟

ظاهر المصنّف لما بعد الموت للأصل ، بل هو ظاهر معقد الإجماع والشهره فى المختلف ، بل لعلّه الظاهر من مطاوى فحوى كلمات الأصحاب ، بل فى «الجواهر» : «ويؤيّده مع ذلك أنّ المتجّه قبل الموت الحرمه لما فيه من الأذيّه للميّت والإعانه على خروج نفسه» .

وإن يحضره جنب أو حائض (۱).

اللُّهمَّ أن يُراد بكراهه وضع الحديـد حينئـذٍ عليه، إنّمـا هو من حيث الحديـد، وإلاّ ـ فلا ـ إشـكال فی الحرمه فيه وفی غيره مع الثقل المؤذی، المعين على خروج نفسه، كمـا هو واضـح ، بـل قـد يشـعر لـذلک ما ورد من النهی عن مسّ الميّت، كما ورد فی روايه زراره، عن أبی جعفر عليه السلام ، وقال عليه السلام : «لا تمسّه فإنّه إنّما يزداد ضعفاً، وأضعف ما يكون فی هذه الحال ومن مسّه على هذه الحال أعان عليه»(۱) .

بل قـد قيل وسـمع بأنّه لابـدّ فی حال نزع الميّت رفع بعض الذی كان يثقل عليه من الألبسه والملحفه وغيرهما ، فضـلاً عن وضع شیء ثقيل عليه .

فی أحكام الأموات / كراهه حضور الجنب و الحائض عند المحتضر

أقول: ولكن الـذی لابـدّ من التنبيه عليه أنّ مسأله إيـذاء الميّت وحرمته بالنظر إلى وضع الثقيل عليه، أمر آخر غير مرتبط بما نحن بصـدده من جهه الكراهه الخاصّه من وضع الحديد ، فلا يبعد كون الكراهه الثابته هنا مختصّه بالحديد دون غيره، ولو لم يسـتلزم إيذاء الميت ، مع أنّ ثبوت الكراهه الشرعيّه لمجرّد التحرّز عن الأذى فی الميّت لا يخلو من إشكال ، بل لا يبعد القول باستحباب رفع الأشياء الثقيله عنه لا كراهه الوضع عليه ، والفرق بينهما واضح.

(۱) كراهه حضور الجنب أو الحائض عنـد المحتضـر إنّما هی لأجل الأخبار الوارده فی ذلک، المعتضـده بفتوى المشـهور، معلّله أنّ ذلـک حضورهمـا عنـده يوجب تأذّی الملائكه ، مثل روايه على ابن أبی حمزه، قال : «قلت لأبی الحسن عليه السـلام : المرأه تقعد عند رأس المريض وهی حائض فی حدّ الموت ؟ فقال :

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ .

لا بأس أن تمرّضه، فإذا خافوا عليه وقرب ذلک فلتنح عنه وعن قربه، فإنّ الملائکه تتأذّی بذلک»(۱) .

وبـالنهی الـوارد فی روایه یـونس بن یعقوب، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام ، قـال : «لاـ تحضـر الحـائض المیّت، ولاـ الجنب عند التلقین، ولا بأس أن یلیا غسله»(۲) .

وبمـا رواه الصـدوق فی «العلل» ، عن أبیه ، بإسـناد متّصل یرفعه إلی الصادق علیه السـلام ، أنّه قال : «لا تحضـر الحائض والجنب عند التلقین، لأنّ الملائکه تتأذّی بهما»(۳) .

فـإنّ الأخبـار وإن کـان ربمـا یوهم إفـاده الحرمه، خصوصـاً مع کون ظـاهر النهی کـذلک والأـمر بالتنحّی ، إلاّ أنّها محموله علی الکراهه ، مضافاً إلی وجـود الإجمـاع وعـدم الخلاـف فی الکراهه، حیث یفیـدان أنّ الأصـحاب لم یفهموا من هـذه الأخبـار إلاّ الکراهه ، فضـلاً عن إنّ التعلیـل الـوارد فی الخـبرین مؤیـدٌ ذلـک ، فلعـلّ هـذا ـ أی الکراهه ـ هو المراد من مـا فی «الهـدایه» و «المقنّع» التعبیر بذلک بعدم الجواز(۴) بأن یکون المقصود اشتداد الکراهه ، واللّه العالم .

ثمّ إنّ ظـاهر الأخبـار اختصـاص الکراهه بحال الاحتضار ، فتزول الکراهه بالموت، کما یـدلّ علیه قوله علیه السـلام : «وإذا خافوا علیه وقرُب ذلک فلیتنح عنه وعن قربه» حیث یستفاد منه کونه لأجل احتضار المیّت .

فی أحکام الأموات / کراهه إبقاء المحتضر وحده

بل ویدلّ علی ذلک ما فی خبر الجعفریّات من قوله : «إذا احتضر المیّت، فما کان من امرأه حائض أو جنب فلیقم»(۵) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۲ و۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۴۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۲ و۳ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۴۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ و۲ و۳ .

۴- المستدرک : الباب ۳۳ من أبواب الاحتضار ، الحدیث ۱ و۴ .

۵- المستدرک : الباب ۳۳ من أبواب الاحتضار ، الحدیث ۱ و۴ .

خصوصاً مع ملاحظه ما فی خبر یونس بقوله : «ولا بأس أن یلیا غسله» .

نعم ، جاء فی خبر جابر الجعفی المنقول فی «الخصال»(۱) ، قوله علیه السلام : «لا یجوز إدخالهما المیّت قبره» کما حُکی مثله عن «الفقه الرضوی»: «لا بأس أن یلیا غسله ویصلّیا علیه ولا ینزلا قبره»(۲) .

وفی «الجواهر» و «الحدائق»: «ولم أجد من أفتی بهما فی الکراهه فضلاً عن غیرهما» ، ولکن القول بالکراهه لدلاله هذین الخبرین هو الاوفق بقاعده التسامح ، اللّهُمَّ إلّا أن یتمسّک بإعراض الأصحاب عنه ، وما فی الإشکال بشمول دلیل من بلغ لمثل الکراهه أوجب الإشکال فیه خصوصاً فی المقام، فله وجه .

والظاهر عدم الفرق فی الحایض بین المنقطع وعدمه قبل الطهاره، کما فی الکثیر من أحکامها .

نعم ، قد یُقال بارتفاع الکراهه فی الحایض المنقطع والجنب إذا تیمّم بدل الغُسل، إذا کان عاجزاً عن الماء أو ممنوعاً عنه، وإن احتمل العدم بتوهّم عدم خروجهما عن الوصف بذلک ، لکنّه غیر مسموع .

نعم ، مشروعیّه التیمّم لخصوص ضیق الوقت عن هذه الغایه _ أی لو اغتسلت مثلاً لم تدرکه حیّاً _ غیر معلوم .

أقول: لا یخفی أنّ المصنّف رحمه الله لم یتعرّض لجمله من المکروهات والمستحبّات:

منها: کراهه إبقاء المیّت وحده ، لروایه أبی خدیجه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال :

۱- الخصال : ص۱۴۲ المطبوعه بسنه ۱۳۰۲ .

۲- المستدرک : الباب ۳۳ من أبواب الاحتضار ، الحدیث ۳ .

«لیس من میّت یموت ویترک وحده إلاّ لعب الشیطان فی جوفه»(۱) .

فإنّ قوله: «یموت» ظاهرٌ فی أنّ المراد من المیّت هو المحتضر حال الموت لا بعده، کما یشعر علیه قوله: «لعب الشیطان فی جوفه» حیث یناسب حال نزع الروح الـذی قد ورد فیه اسـتحباب الدّعاء والتلقین لرفع وساوس الشـیطان ، وعلیه فما عن المجلسـی قدس سره فی «شـرح الکافی» علی المحکی فی «مصـباح الهدی»: بأنّ المراد بلعب الشیطان إرسال الحیوان والدیدان إلی جوفه ، مضافاً إلی أنّه یناسب لما بعد الموت.

خلاـف للظـاهر المراد ، وإن قـال بعـده : «ویحتمل أن یکون المراد بقوله : یموت حال الاحتضار ؛ أی یلعب الشـیطان فی خاطره بإلقاء الوساوس والتشکیکات» .

لکنّه عقبّه بقوله: «ولکن الأصحاب حملوه علی ظاهره» ، انتهی(۲) .

وأیضاً: یدلّ علی الحکم المذکور ما أرسله الشیخ الصدوق کالمسند، أنّه قال : «قال الصادق علیه السلام : لا تدعنّ میّتک وحده فإنّ الشیطان یعبث فی جوفه»(۳) .

فإنّ إطلاق ذلک یشمل حال بعد الموت، إنّ لم نقل بقرنیّه قوله: «عبث الشیطان» علی کون المراد حال الاحتضار ، واللّه العالم .

فی أحکام الأموات / آداب اُخری للمحتضر و المیّت

ومنهـا: کثره الکلاـم عنـده ، وکـذا التخلیه بینه وبین النسـاء خوف هجومهنّ علیه، وارتفاع الأصوات، وکثره الضـجیج، کما ذکره صاحب «کشف الغطاء» .

ومنها: مسّه حال نزعه ؛ لما ورد فی الحدیث، عن زراره، قال : «ثقل ابنٌ لجعفر

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۲ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .

۲- مصباح الهدی : ج۵ / ۳۷۴ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۴۲ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ .

وأبو جعفر جالس فی ناحیه مکان إذ دنی منه إنسان، قال : لا تمسّه فإنّه إنّما یزداد ضعفاً، وأضعف ما یکون فی هذه الحال ، ومَن مسّه علی هذه الحال أعان علیه ، الحدیث»(۱) .

ولا یبعد أن یکون هذا الحدیث وجهاً لکراهه التخلیه بینه وبین النساء، لأنّهنّ غالباً یمسّونه فی هذه الحالات للمناحه والبکاء علیه، أو لکثره الکلام الصادر منهنّ الذی هو أیضاً من المکروهات ، ولعلّ ترک بعض هذه کان لأجل أنّه لم یرد فی بعضها نصّ، فلا یثبت الکراهه بفتوی الفقیه .

أقول: کما أنّه کان علی المصنّف ذکر بعض المستحبّات، مثل إعلام إخوان المؤمنین لیشیّعوه ، لما ورد فی الحدیث الذی رواه أبو ولاّد عبداللّه بن سنان ، قال : «ینبغی لأولیاء المیّت منکم أن یؤذنوا إخوان المیّت بموته فیشهدون جنازته، ویصلّون علیه، ویستغفرون له، فیکتسب لهم الأجر، ویُکتب (ویکتسب) للمیّت الاستغفار، ویکتسب هو الأجر فیهم ، وفیما اکتسب له من الاستغفار»(۲) .

وروایه ذریح المحاربی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سألته عن الجنازه یؤذن بها الناس؟ قال : نعم»(۳) .

والإیذان یعمّ النداء ، فما فی «الخلاف». (إنّی لا أعرف به نصّاً) لیس علی ما ینبغی، إلاّ إذا أراد الخصوصیّه .

فلا یجامع ذلک مع ما هو المنقول من الجُعفی _ کما فی «الذکری» _ من کراهه المضیّ إلاّ أن یرسل أو یکره النعی، إلاّ إذا یرسل صاحب المصیبه إلی من یختصّ به، لما قد عرفت من حُسن الإعلام بحضور الناس للتشییع والترجیع والصلاه

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الصلاه الجنازه، الحدیث ۱ و۳ .
۳- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الصلاه الجنازه، الحدیث ۱ و۳ .

والتعزیه، وما فیه من الاتّعاظ والتذکّر لاُمور الآخره، وتنبیه القلب القاسی وانزجار النفس الأمّاره .

بل قد ورد فی روایه إسماعیل بن أبی زیاد بواسطهٍ عن جعفر، عن أبیه علیهماالسلام : «أنّ النبیّ سُئل عن رجل یدعی إلی ولیمه وإلی جنازه، فأیّهما أفضل؟ وأیّهما یُجیب؟ قال : یُجیب الجنازه، فإنّها تُذکِّر الآخره، ویَدَع الولیمه فإنّها تُذکِّر الدُّنیا»(۱) .

هذا تمام الکلام فی بحث الاحتضار، ومایناسبه من المکروهات والمستحبّات والحمد للّه أوّلاً وآخراً .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .

غُسل الميّت

قال المحقّق قدس سره : الثانى فى الغُسل :

وهو فرضٌ على الكفايه، وكذا تكفينه ودفنه والصلاه عليه (۱).

(۱) أقول: لا ـ يخفى أنّ وجوب الغُسل للميّت وجوبٌ كفائىّ كسائر أحكام الميّت من التلقين والتكفين والتدفين والصلاه عليه، وكونها كذلك ممّا لا خلاف فيه كما عن «الغُنيه» و «المنتهى»، وبإجماع العلماء كما عن «التذكره» وهو مذهب أهل العلم كما عن «المعتبر» .

بل وجوبه من ضروريّات المذهب ، بل يعدّ من الأُمور المفروضه على كلّ مكلّف عالم متمكّن كسائر التكاليف بصوره الكفايه، أى بمعنى سقوطه بقيام البعض والعقاب للجميع مع الإخلال .

بل قال صاحب «الجواهر» ــ بعد ذكر الإجماعات منقولاً ـ ومحصّلاً على وجوبه، وجعله حجّه، ووجود الأمر بذلك كلّه فى المستفيض من الأخبار ، بل المتواتر من غير تعيين للمباشر ، قال : «فالأصل مع العلم بعدم إراده تكراره من كلّ مكلّف، ولا مشاركه الجميع فيه ، ممّا يثبت ذلك وينقّحه».

ثمّ يستنتج: «بأنّ ما يشرف الفقيه على القطع واليقين، أنّ المراد إبراز هذه الاُمور إلى الوجود الخارجى لا ـ من مباشر بعينه» ، انتهى(۱) .

۱- جواهر الكلام : ج۴ / ۳۱ .

وكأنّه جعل معنى الوجوب الكفائى هو هذا المعنى .

وفيه: وقد اعترض عليه شيخنا الأنصارى قدس سره فى «كتاب الطهاره»، وقال بعد نقله الإجماعات المتقدّمه: «وهى الحجّه بعد ظهور جمله من الأخبار الوارده فى جمله من أحكام الميّت ، دون ما يقال من أنّا نعلم أنّ مقصود الشارع وجود الفعل لا عن مباشر معيّن، فإنّ ذلک لا يثبت إلّا سقوط الواجب بفعل أىّ مباشر كان ، وهذا لا يوجب الوجوب الكفائى على جميع المباشرين ؛ لأنّ غير الواجب قد يسقط به الواجب ، ولذا يسقط وجوب الاستقبال بالميّت بفعل صبىّ بل بهيمه أو ريح عاصف ، بل صرّح جماعه بجواز تغسيل الصبىّ المميّز للميّت ، وحينئذٍ فيحتمل أن تكون اُمور الميّت واجبه على بعضٍ، مستحبّه على آخر، وتسقط الواجب بفعلهم ، مع أنّها مصادره مع من يقول بوجوبها على الولىّ عيناً، فإن امتنع فعلى غيره كفايه كما اختاره فى «الحدائق» ، انتهى كلامه(۱) .

قلنا : والظاهر أنّ ما ذكره صاحب «الجواهر» فى معنى الواجب الكفائى هو بيان أنّ المطلوب عند الشرع ليس إلّا أصل وجود هذا الواجب فى الخارج بأىّ وجهٍ اتّفق . غايه الأمر حيث كان المخاطب للتكليف هو الإنسان حيث أوجبه عليه بالكيفيّه المخصوصه، بحيث يجوز إتيانه وصدوره عن كلّ أحدٍ بلحاظ أصل تحقّق المطلوب، بحيث لو تحقّق خارجاً بأمر غير اختيارىّ مثل الريح العاصف فيسقط الواجب أيضاً لعدم بقاء موضوع له، لا بما أنّه قد امتثل الأمر ، ولكن ربما كان المطلوب ليس مجرّد وجوده فى الخارج ، بل وجوده مع قصد القربه المتمشّى عن المكلّف ، ففى مثل هذا الواجب الكفائى لا يصدق عليه هذا

۱- كتاب الطهاره : ۲۷۵ .

وأولی الناس به أولاهم بمیراثه (۱).

التعریف ؛ لأنّ المطلوب هنا لیس أصل الوجود فی الخارج ، بل وجوده مع کیفیّه خاصّه التی لا تتحقّق إلاّ من المکلّفین ، ولعلّ المقام معدود من هذا القبیل .

نعم ، هذا التعریف ثابت فی الواجبات التفصیلیّه إذا لم یکن الواجب مقیّداً بصدور من مباشر معیّن ، ولعلّ مراد الشیخ قدس سره هنا من الإشکال المذکور هو عدم إمکان الجمع بین هذا التعریف وبین ما ذهب إلیه الأعلام ، ویدلّ علیه الدلیل القائم علی أنّ الوجوب متوجه إلی الولیّ علی نحو الوجوب العینی کما علیه صاحب «الحدائق»، حیث هذا المعنی یکون مفاده کون مطلوبیّته أوّلاً وبالذات متوجّهه إلی الولی، فإن امتنع عن القیام به أو لم یأذن للغیر، أصبح حینئذٍ واجباً کفائیّاً فیتناسب مع تعریفه، لولا ما ذکرناه من الإشکال من عدم جریانه فی مثل الغسل والصلاه، وسائر ما یحتاج إلی قصد القربه ، فلابدّ حینئذٍ من جواب آخر عن الإشکال الذی سوف نتحدّث عنه تفصیلاً.

وکیف کان، فقد ظهر ممّا ذکرنا عدم تمامیّه ما ذکره صاحب «الجواهر» فی تعریف الواجب الکفائی هنا علی کلّ تقدیر ، مضافاً إلی الإشکال الآخر الذی تعرّض لذکره صاحب «الجواهر» من أنّه کیف یجامع کون وجوب الغسل أو التلقین والصلاه علیه واجباً کفائیّاً ، مع أنّه قد ورد فی کلمات الأصحاب نصوص الأخبار بأنّ أولی الناس بذلک أولاهم بمیراثه کما تری ذلک فی کلام المصنّف قدس سره .

فی أحکام الأموات / أولی الناس بغسل المیّت و تجهیزه

(۱) أقول: هذا کما فی «کتاب فی الصلاه»، وأیضاً فی «النافع» ، بل فی «القواعد» و «اللّمعه» ، وکذا فی «النهایه» و «المبسوط» و «المهذّب» و «الوسیله» و «المعتبر» وفی «جامع المقاصد»: «الظاهر أنّه إجماعی» ، وفی

«الجواهر»: «ولعلّه كذلك وإن تركه بعضهم فی بعض المقامات ... إلی آخره» .

نعم ، نقـل صـاحب «الجواهر» عن «كشف اللِّثام» عن ظاهر «الكافی» أنّه قال : «لا أولویّه للولیّ ، ولكنّه قال بعـده : إنّه لا ریب فی شذوذه، سیّما بعد ملاحظه كلام الأصحاب فی صلاه المیّت، وأنّ الأولی بها هو الأولی بالمیراث» .

بل ادّعی علیه الإجماع، كما عن «الخلاف» و ظاهر «المنتهی» حیث یشرف الفقیه علی القطع بالأولویّه المتقدّمه .

مضافاً إلی إمكان استفاده الأولویّه من بعض الأخبار.

منهـا: الخبر المروی عن غیاث بن إبراهیم الرزامی، المروی فی «التهـذیب» عن جعفر ، عن أبیه ، عن علیّ علیه السـلام ، أنّه قال : «یغسّل المیّت أولی الناس به»(۱) .

ومنها: المرسـله المرویّه فی «الفقیه» كالمسـند ، قال : قال أمیر المؤمنین علیه السلام : یُغسّل المیّت أولی الناس، أو من یأمره الولیّ بذلك»(۲) .

والروایتان مقبولتان ، والاُولی منهما لكونها مصـحّحه بابن المغیره المعدود من أصـحاب الإجماع ، فلا بأس حینئذٍ بضـعف السند من ناحیه غیاث حیث ادّعی أنّه مجهولٌ باللّقب المذكور (الرزامی) ، بل غیر مذكور فی كتب الرجال .

وعلی فرض قبول ضـعف السند من جهه علیّ بن الحسین، لو لم نقبل كونه ابن بابویه، أو من جهه محمّد بن أحمد بن علیّ لو لم نقبـل كونه ابن الصـلت، فیكون راویاً عن عمّ أبیه عبـداللّه لكان ضـعفه منجبراً بالشـهره، لو لم نقل بقیام الإجماع علی الحكم فی المقام .

كما أنّ الثانیه مقبوله أیضاً، لما قد تعهّد ابن بابویه فی أوّل «الفقیه» بأن

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۶ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ و۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۶ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ و۲ .

لا یروی إلاّ ما کان موثوقاً عنده، إذا أسند الروایه جزماً إلی الإمام کما فی المقام .

بل قد یمکن استفاده الأولویّه فیما ورد فی الصلاه علی المیّت، من خبر السکونی، عن جعفر ، عن أبیه ، عن آبائه علیهم السلام ، قال : «قال أمیر المؤمنین علیه السلام : إذا حضر سلطانٌ من سلطان اللّه جنازه فهو أحقّ بالصلاه علیها إن قدّمه ولیّ المیّت، وإلاّ فهو غاصب(۱)» .

وأیضاً المرسله التی رواها ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «یُصلّی علی الجنازه أولی الناس بها أو من یأمر من یحبّ»(۲) .

ومثله خبر البزنطی(۳) ، وغیر ذلک من الأخبار الدالّه علی اختصاص الولیّ بالصلاه علیه أوّلاً.

مثل ما ورد فی الزوج والزوجه، کخبر إسحاق بن عمّار ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «الزوج أحقّ بامرأته حتّی یضعها فی قبرها»(۴) .

ومثله خبری أبی بصیر(۵) (۶) ، حیث یتعیّن الحکم المذکور بقیام الأولویّه فی الاُمور المرتبطه بالمیّت، المعتضده بالآیات الشریفه، مثل قوله تعالی : «وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَی بِبَعْضٍ فِی کِتَابِ اللّهِ »(۷) ، وقوله تعالی : «وَلِکُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِیَ مِمَّا تَرَکَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ»(۸) .

أقول: من کلمات الأصحاب، ولسان الأخبار لزوم صدور تلک الاُمور من الولیّ، أو ممّن یأذنه ، فالوجوب متوجّهه إلیه ؛ أی بشخصه عیناً، فلا یجامع مع

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۳ من أبواب الصلاه علی الجنازه، الحدیث ۱ و ۲ و۴ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۳ من أبواب الصلاه علی الجنازه، الحدیث ۱ و ۲ و۴ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۳ من أبواب الصلاه علی الجنازه، الحدیث ۱ و ۲ و۴ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب الصلاه علی الجنازه، الحدیث ۱ و ۲ و۳ .

۵- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب الصلاه علی الجنازه، الحدیث ۱ و ۲ و۳ .

۶- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب الصلاه علی الجنازه، الحدیث ۱ و ۲ و۳ .

۷- سوره الأنفال : آیه ۷۶ .

۸- سوره النساء : آیه ۳۳ .

كونه واجباً للجميع بوجوب الكفايه بحيث يكون مطلوباً من الجميع بالوجوب المطلق أی لا ینوط برأی شخص خاصّ ، فكيف التخلّص من ذلك الإشكال عند من يقبل كلا الأمرين من لزوم صدوره من الولیّ أو من يأمره، وفی كونه واجباً كفائيّاً ؟

نعم ، من أنكر الأولويّه ووجوبه تعبّداً فلا يرد عليهم الإشكال ، كما يظهر من المحقّق الأردبیلی قدس سره حيث أنكر قيام الدليل عليها، بمعنى عدم جواز الاشتغال إلّا بالإذن ، بل وكذا المحكی عن «الغنيه» فی الصلاه على الميّت، حيث قال : «والمستحبّ أن يقوم للصلاه أولى الناس بالميّت أو من يقدّمه» ؛ مستدلاًّ عليه بالإجماع . وقوّاه صاحب «كشف اللّثام» للأصل ، وضعّف الخبر سنداً ودلالهً ومنع الإجماع على أزيد من الأولويّه .

ولكن الكلام فی أصل دعواهم، إذ لا ـ يبعد استفاده الوجوب للولیّ أوّلاً ـ مع كونه واجباً كفائيّاً كسائر المكلّفين أيضاً بوجوب كفائی ، فلابدّ من الجواب عن هذا الإشكال . وقد اُجيب عنه بأجوبه غير وافيه لذلك :

منها: ما ورد فی بعض حواشی «الإرشاد» من أنّ الوجوب على غير الوارث، إنّما هو مع عدم ظنّ قيام الوارث وتوجيهه إلى الفعل ؛ لوضوح أنّ ذلك يوجب كون الوجوب لسائر المكلّفين واجباً مشروطاً، لكن دعواه مخالف للفرض من كونه واجباً مطلقاً كفائيّاً .

ومنها: ما قيل من أنّ المراد بكفائيّته ولو بالنسبه إلى الوارث، لمكان سقوطه بفعل بعضهم، واتّفاق اتّحاده فی بعض الأوقات، فيكون عينيّاً، حيث لا ـ ينافی كما فی كلّ واجب كفائی ؛ لوضوح أنّه لو كان للوارث واجباً عينيّاً لزم أن لا ـ يسقط الأمر إلّا بمباشرته أو بأمره ، مع أنّا نعلم بسقوط الواجب بفعل الغير ولو لم يكن وارثاً، حيث يتناسب ذلك مع الوجوب الكفائی، فلا معنى للجمع بين الوجوب

التعيينى للوارث مع وجوبه الكفائى له وللغير، كما لا يخفى .

ومنها: ما قيل من أنّ المراد بوجوبه الكفائى هنا، هو الوجوب المشروط لا المطلق .

فهو أيضاً فاسد ؛ لوضوح أنّ مراد الأصحاب من الكفايه هنا هو المطلق كما فى غير المقام ، أى كون الوجوب للجميع على السويّه من حيث تحقّق الامتثال بأىّ فردٍ كان، وتوجّه العقوبه إلى الجميع لو تساهلوا فى امتثاله، مع تمكّنهم من الامتثال . كما عرفت عدم صحّه دعوى عدم كونه واجباً كفائيّاً، ولا دعوى عدم الوجوب لمن أولى الناس بالميّت أو بميراثه ، فلابدّ من جواب آخر للتخلّص من الاشكال المذكور.

فالتحقيق فى الجواب: كما عليه المتأخّرين، ويظهر ذلك من المحقّق الهمدانى، والسيّد فى «العروه» وبعض أصحاب التعليق عليها، هو أن يُقال: «إنّ الوجوب المتوجّه هنا لجميع المكلّفين إنّما هو الوجوب الكفائى المطلق حتّى للوارث والولى ، ولكن ذلك لا ـ ينافى أن يكون الإذن من الولىّ فى حقّ الغير شرطاً فى صحّه العمل، لا شرطاً لوجوبه عليه ، فلو أراد الغير امتثال الأمر وسقوطه، فلابدّ له من الاستيذان من الولىّ، فإن باشر بنفسه يسقط الواجب عن الغير أيضاً ، كما أنّه لو أَذِنَ للآخر وفعل سقط الواجب أيضاً» .

وفى غير هاتين الصورتين يسقط شرطيّه الإذن، فيكون مباشره الغير للعمل صحيحاً ومسقطاً، ولا ـ ينوط بإذن الولىّ، وعليه فالوجوب بالنسبه إلى الجميع كفائىّ بلا ـ فرق بين الولىّ وغيره ، كما أنّه مطلق من حيث الوجوب، وإن كان مشروطاً من حيث الصحّه ، وهذا ممّا يقبله العقلاء والذوق السليم ، ويمكن تقريب الأمر بما هو الحال فى الغزوات والحروب من لزوم دفع العدوّ على كلّ

أحد بوجوب كفائىّ إلاّ أنّه لا ينافى كون العمل منوطاً برأى شخص خاصّ يتولّى اداره شؤون فى بعض الأحوال، وإن سقط هذه الإناطه فى بعض الأحوال ، فتأمّل جيّداً . نعم ، يبقى هنا مسأله اُخرى وهى أنّه بناءً على الامتناع من المباشره فى الفعل ، والإذن للغير، فهل للحاكم إجباره على أحد الأمرين أم لا؟

فيه قولان :

قولٌ: على الإثبات لأنّه ولىّ للممتنع، وهنا أيضاً ممتنعٌ فله إجباره باختيار أحدهما، كما قد صرّح بذلك السيّد فى «العروه» فى المسأله العاشره، بقوله : «نعم لو أمكن للحاكم الشرعى إجباره، فله أن يجبره على أحد الأمرين، وإن لم يمكن يستأذن من الحاكم» . ووافقه كثيرٌ من أصحاب التعليق، حيث لم يعلّقوا عليه بشىء .

والقول الآخر: هو قول وبالنفى أى لا يجب ، بل ليس للحاكم إجباره، ولا يلزم الاستيذان من الحاكم حتّى مع عدم القدره على الإجبار ، هذا كما قد صرّح به المحقّق الهمدانى قدس سره والآملى قدس سره حيث علّلا ذلك بأنّ الإذن المولى حقّ له ولا عليه، فله إعماله كما له المنع عن الاعمال بالمباشره والإيذان ، والحاكم ولىّ الممتنع عن أداء حقّ لا غير دون الممتنع عن إيفاء الحقّ نفسه كما فى المقام ، فالحاكم فى التصرّف فى ذلك يكون كأحد من الناس .

مضافاً إلى أنّ إجبار الحاكم للغير إنّما يكون بعد ثبوت الوجوب للولىّ فى ذلك، وهو أوّل الكلام، لما قد عرفت أنّ وجوبه عليه كوجوبه على آحاد الناس من الوجوب الكفائى، وليس وجوبه وجوباً عينيّاً حتّى يحقّ للحاكم اجباره فى حال الامتناع ، بل نتيجه امتناعه عن اختيار أحدهما، ليس إلاّ سقوط حقّه، أى لا يشترط لصحّه عمل الغير الاستيذان منه ، كما أنّه ليس للولىّ المنع عن الغير حينئذٍ لعدم وجود حقّ له حتّى يمنعه عن الغير ، فيجب حينئذٍ على الغير الحاكم

الإتيان به بالوجوب الكفائى، وهو المطلوب .

قلنـا : هـذا كلام متين إن ثبت كون حقّ الولىّ ساقطاً بمجرّد الامتناع عن اختيار أحـدهما ، ولكن من المحتمل أن لا تثبيت حقّه بمجرّد الامتناع.

وبعباره أولى: سقوط شرطيّه الاستيذان فى عمل الغير موقوف على عدم إمكان إجبار الحاكم له على أحدهما ، فحينئذٍ لا يسقط ذلك إلاّ بعد عدم الإمكان مع الإجبار لأجل فقد الحاكم أو لعدم بسط يده عليه ، وأمّا مع الإمكان، فالأحوط هو ما فى كلام السيّد كما لا يخفى .

اللّهُمَّ إلاّ أن يستشكل فى أصل وجوب هذا الحقّ على الولىّ إذا فرضنا كون وجوب التجهيز له كوجوب غيره كفائيّاً لا عينيّاً ، فحينئذٍ لا يبقى للإجبار وجهٌ وجيه ، ولكن حيث لا تكون هذه المسأله منقّحه لأجل كثره اختلاف الفقهاء فيه ، فالاحتياط يقتضى إجباره عليه، إن كان يصدق عليه الاحتياط، وهو غير معلوم ، واللّه العالم .

بل قد يُقال : كون الاحتياط بعد امتناعه وعدم إمكان الإجبار، هو الاستيذان من الولىّ المتأخّر رتبةً كما هو المختار فى «العروه» حيث حكمنا بالاحتياط الوجوبى تبعاً للعلاّمه البروجردى، والسيّد عبد الهادى الشيرازى وغيرهما من الأعلام، وخلافاً للسيّد حيث أنّ ظاهره الاستحباب ، لكن فى ظهوره فى ذلك إشكال .

ومن هنا يظهر حكم من كان وليّاً، لكنّه عاجز عن للقيام بما عليه من الواجبات تجاه الميّت كالصبىّ والغائب والمجنون فيما لا يمكن الاستيذان منه ، وحينئذٍ هل يجب الاستيذان من الصبىّ والمجنون أو تنتقل الولايه فى ذلك إلى المرتبه المتأخّره أو إلى الحاكم ، ومع عدمه إلى عدول المسلمين ، أو لا ينتقل إلى أحدٍ منهم ، بل يسقط الحقّ رأساً ويصبح الواجب واجباً كفائيّاً مطلقاً لجميع المسلمين،

من دون توقّف على الاستيذان ؟ وجوه : والأحوط هو الجمع فى الاستيذان من الولىّ المتأخّر والحاكم إن أمكن .

وأمّا عدول المسلمين فغير معلوم ؛ لعدم دليل يثبت ولايتهم فى ذلك ، مع ما عرفت الإشكال فى أصل ولايه الحاكم هنا، فضلًا عن عدول المسلمين كما لا يخفى ، إذ الولايه هنا ليس من قبيل الحقوق الماليّه حتّى يلاحظ فيه الترتيب المذكور، سيّما مع عدم ورود إشاره فى شيء من الأخبار لذلك .

ثمّ إنّه هل يكفى العلم بالرضا، أو لابدّ من الرضا الفعلى؟

ظاهر بعض الأخبار مثل قوله عليه السلام فى باب الغُسل كما سيأتى: «يغسّله أولى الناس به أو من يأمره الولىّ» هو الرضا الفعلى ، ولكن الأقوى كفايه علمه به ؛ لأنّه إذا لاحظنا المناسبه بين الحكم والموضوع فالمستفاد كون المقصود وقوع العمل عن رضاه وإن لم يظهره ، بل فيه من قرينه المقام أو فحوى الحال ما لم يعارضه شيء، ولم يحتمل خلافه باحتمال عقلائى، وإلّا لابدّ من تحصيل رضاه بالفعل كما هو واضح .

فرع : هل يجب الاستيذان فميا إذا فرض التكليف منحصراً بمكلّف به بعينه، مثل ما لو لم يكن للميّت إلّا مثله كالمرأه فى المرأه الواحده .

إذ لا إشكال فى تعيّن الغسل على المرأه لأجل المماثله ، وبرغم ذلك هل عليها الاستيذان من وليّه أم لا؟

فيه وجهان : من جهه كون الوجوب عينيّاً فى حقّه، وليس له المنع عن ذلك لكونه موقوفاً عليه .

ومن جهه أنّه حقّ للولىّ ، فلابدّ عليه الإتيان بالواجب مع مراعاه الحقّ، فيكون وجوبه تعبّديّاً فيجب وهو الأحوط لو لم يكن أقوى، كما لا يخفى ، لأنّه قد

يستظهر من الأخبار الوارده لزوم مراعاه هذا الحقّ، سواء كان التكليف على الوليّ عينيّاً أو كفائيّاً .

فرع: بعدما عرفت كون الولايه ثابته للولى فى تجهيز الميّت وتغسيله وتكفينه والصلاه عليه وتدفينه ، يأتى البحث حينئذٍ فى المراد من الوليّ ، وقد ذكر أو احتمل فيه احتمالات :

الاحتمال الأوّل : كون المراد منه هو الوارث الفعلى، وهو المُعبّر عنه عند الأكثر (بمن هو أولى بميراثه) كما صرّح به غير واحد من الأصحاب ، بل نُفى الخلاف عنه ناسباً له إلى الأصحاب، المشعر بكونه إجماعيّاً ، فيكون المراد من الأولى الوارد فى بعض النصوص المتقدّمه هو ذلك ، بل قد ادّعى أنّه المتبادر المنساق إلى الذهن من إطلاقه ، والمقصود منه هو الذى يرث الميّت بالنسبه إلى من لا يكون كذلك كالطبقه الاُولى إذا لوحظت مع الطبقه الثانيه .

الاحتمال الثانى : (هو الذى احتمله صاحب «المدارك»)، وهو أن المراد أشدّ الناس علاقه بالميّت .

الاحتمال الثالث : أن يُراد منه الأولويّه العرفيّه ، المعنى أنّ الأولى به من هو أقرب إليه عرفاً.

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد منه مطلق الأرحام والأقارب لاـ خصوص طبقات الورّاث، هو الذى احتمله صاحب «الجواهر»، لكنّه عقّبه بقوله: «لم نجد أحداً صرّح به»

الاحتمال الخامس : ما نقله فى «الجواهر» عن بعض متأخّرى علماء البحرين بأن المراد من الوليّ هنا هو المحرم من الوارث لا مطلقه ، ومع تعدّده فالترجيح لأشدّهم علاقةً به، حيث يكون هو المرجع له فى حياته، والمعزّى بعد وفاته .

الاحتمال السادس : ما احتمله فی «المدارک» معترفاً بأنّ الأصحاب لم یعتبروه، وهو أن یکون المراد منه أکثر نصیباً من المیراث، کالابن إذا کان واحداً بالنسبه إلی الأب مثلاً .

هـذا وقد استدلّ کلّ واحد من القائلین لمدّعاهم بمناسبات ذکروها ، مثلاً ذکر صاحب «الجواهر» دلیل علماء البحرین بأنّه ظاهر أخبار الباب فی کون الولیّ ممّن له مباشره التغسیل فعلاً، ولو عند عدم المماثل، کقوله علیه السلام ؛ «یغسّله أولی الناس به»(١) .

وفی موثّقه الساباطی : الصبیّه یغسلها أولی الناس بها من الرجال»(٢) .

وفی الخبر الحسن : «تغسله أولاهنّ به»(٣) .

فلا یتمّ حینئذٍ إراده مطلق الوارث ، وقد یستأنس له أیضاً بإطلاق الولیّ فی بعض أخبار حجّ المرأه من دون ولیّها(۴) .

أقول: ولا یخفی ما فی استدلالهم من الإشکال، حیث لا ملازمه بین کونه ولیّاً وبین المحرّمیه، لوضوح أنّ الولایه لا تستلزم کون التغسیل بمباشرته شرعاً صحیحاً ، لإمکان ثبوت الولایه ولو بالإذن إلی مباشره غیره بالتغسیل کما هو الغالب ، لما قد عرفت من ما ذکرنا سابقاً من ثبوت الحقّ للولیّ من حیث أنّه یمکن له أن یمنع عن شخص ویأذن للآخر، ولو کان بنفسه ممنوع المباشره لعدم کونه مماثلاً، ولا فی بینهما قرابت ، فالاستدلال بمثل هذه الأخبار لذلک لا یخلو

١- وسائل الشیعه : الباب ٢٧ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ١ .

٢- وسائل الشیعه : الباب ٢٠ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶ و١١ .

٣- وسائل الشیعه : الباب ٢٠ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶ و١١ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۵٧ من أبواب وجوب الحجّ والشرائطه، الحدیث ١ .

عن وهن، لما اشتمل ذلک من تضییع حقوق بعض من کان ولیّاً فی الواقع، وتثبیت الحقّ لمن لم یکن فی الواقع ولیّاً .

کما أنّهم استدلّوا فی صوره تعدّد الولیّ بالترجیح لأشدّهم علاقه به، بحیث یکون هو المرجع له فی حیاته، والمعزّی علیه بعد وفاته ، بأخبار قد وردت فیها تولّی الباقر علیه السلام أمر ابن ابنه کما فی حدیث زراره فی حدیث : «ثمّ أمر (أی أبو جعفر علیهماالسلام) به فغسّل ولبس جبّه ، الحدیث»(۱) .

وکذا جاء فی خبر آخر أنّه: «باشر الصادق علیه السلام أمر إسماعیل وأبو عبداللّه علیه السلام جالس عنده ، فلمّا حضره الموت شدّ لحییه وغمّضه وغطّی علیه الملحفه، ثمّ أمر بتهیئته»(۲) .

وفیه: أنّ الاستدلال لذلک بمثل هذه الأخبار غیر مقبول، لإمکان کون الإمام هو الولیّ الحقیقی، حتّی مع وحده الولیّ، فضلاً عن تعدّده ، لأنّ حکم الإمام المعصوم مختلف مع غیره ، لأنّ الولایه للإمام ثابته من اللّه تبارک وتعالی .

مع أنّا لو سلّمنا کونه کغیره ، ولکن یمکن أن یکون المقام ممّا یعلم رضاء الأولیاء بذلک قطعاً ، مع أنّه یمکن أن یکون إجراء ذلک بأمره علیه السلام لتعلیم العمل فی هذه الموارد ، وغیر ذلک من الأجوبه ، فمثل هذه الأخبار لا یمکن جعلها دلیلاً علی إثبات مثل ذلک ، کما لا یخفی .

کما أنّه قد علّل القول الرابع بما فی أخبار الصلاه والغسل أیضاً من الحکم بأولویّه بعض الأرحام علی بعض، بأنّ المراد منها مطلق الأرحام والقرابه .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۵۸ من أبواب الدفن ، الحدیث ۶ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۹ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ .

وفيه: هـذا الاسـتدلال ممنوع، لامكـان كون هـذه الأخبـار تتحـدّث عن صوره التشاح بينهم لا مطلقاً فضـلًا عن أنّه معارض مع ما سيأتى من النصوص التى ورد التصريح فيها بمتعلّق الأولويّه، بقوله : «أولى بميراثه» ، بل العرف يشهد أنّه لا معنى للولايه على ابن الابن الابن مع وجود الابن ، مع أنّه من المحارم والأقارب .

كما يظهر الجواب لما استدلّ به صاحب «المـدارك» بكون المراد منه أشـدّ الناس علاقه به ، مع أنّه لا وجه لجعل الأولويّه بشدّه العلاقه العرفيّه، لو لم يرد العلاقه المقصوده فى نظر الشرع، وإلّا ربما يصير موافقاً للمشهور كما ستعرف .

كمـا يظهر الجواب عمّا احتمله صاحب «المـدارك» بكون المراد أشـدّ الناس نصـيباً بالإرث، إذ من الواضـح أنّه لا مـدخل له فى حكم الولايه، أو ربما يكون سـهم الابن إذا كان واحـداً أكثر من الأب ، مع أنّ العرف لا يساعد كون الولايه لابن الميّت أو بنتها دون أبيه .

وعليه فالأولى الرجوع إلى ما استدلّ به المشهور، وهى الأخبار الوارده المعتضده بفهم الأصحاب، المؤيّده بالإجماع المحكى عن الأصحاب ، مضافاً إلى كونه هو المتبادر المنساق إلى الذهن ، وهو مثل حسنه حفص بن البخترى، عن أبى عبداللّه عليه السلام .

«فى الرجل يموت وعليه صلاه أو صيام؟

«قال : يقضى عنه أولى الناس بميراثه ، قلت : فإن كان أولى الناس به امرأه؟ فقال : لا ، إلّا الرجال»(١) .

فيكون هذا هو المراد من أولى الناس بالميّت الوارد فى خبر غياث بن إبراهيم

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٣ من أحكام شهر رمضان، الحديث ٥ .

الرزامی ، عن أبی عبداللّه ، عن أبیه ، عن علیّ علیهم السلام ، قال : «یغسّل المیّت أولی الناس به(۱) .

أو ما أرسله الصدوق فی «الفقیه» عن أمیر المؤمنین علیه السلام إنّه قال : «یغسّل المیّت أولی الناس به أو من یأمره الولیّ بذلک»(۲) .

بل قد استدلّ صاحب «الجواهر» لذلک بموثّقه زراره، عن الصادق علیه السلام ، قال : «سمعته یقول : «وَلِکُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِیَ مِمَّا تَرَکَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ».

قال : إنّما عنی بذلک أولی الأرحام من الوارث، ولم یعن أولیاء النّعمه، فأولاهم بالمیّت أقربهم إلیه من الرحم التی تجرّه إلیها»(۳) .

وصحیحه هشام بن سالم، عن یزید الکناسی ، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «ابنک أولی بک من ابن ابنک ، وابن ابنک أولی بک من أخیک ، قال : وأخوک لأبیک وأمّک أولی بک من أخیک لأبیک ، وأخوک لأبیک أولی بک من أخیک لاُمّک ، الحدیث»(۴) .

فإنّ هذه الأخبار فی الجمله تدلّ علی أنّ الأولویّه ثابته فیمن هو أولی للمیّت بالنسبه إلی المیراث، وإن أمکن المناقشه فیها بعدم صلاحیّتها لإثبات ما علیه الأصحاب، من ترتّب الولایه هنا علی حسب طبقات الإرث عدا ما یستثنی ، هذا فضلاً عن اشکالات اُخری:

أوّلاً : أنّها مختصّه بالقضاء والإرث .

وثانیاً : بأنّ القضاء مختصّه بالذکور دون الإناث ، مع أنّ الولایه هنا ربما تکون للإناث أیضاً .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۶ من غسل المیّت ، الحدیث ۱ و ۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۶ من غسل المیّت ، الحدیث ۱ و ۲ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب موجبات الإرث، الحدیث ۱ و ۲ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب موجبات الإرث، الحدیث ۱ و ۲ .

إذا كان الأولياء رجالاً ونساءً فالرجال أولى (۱).

وثالثاً: والإجمال فی روایه زراره .

كما أنّ فی روایه یزید الكناسی لزوم الاقتصار علی بعض الذكور ، بل فیها ما لا ینطبق ما علیه الأصحاب هنا من القول بالتشریک فی الأخوین للأبوین، والأخ للاُمّ لكونهما وارثین، وتشریک الأخ للأب مع الأخ للاُمّ لاشتراكهما فی الإرث، وإن كان اختصاص هذه الصحیحه لخصوص الإرث غیر معلوم ، بل كونه للأعمّ أظهر .

وعلی كلّ حال، دلاله هـذه الأخبار فی الجمله علی المـدّعی من كون المراد من (أولی الناس بالمیّت) (أولاهم فی المیراث) غیر خفیّه ، وهو المطلوب ، فلا یبعد أن یكون ذلک هو المراد هنا ، واللّه العالم .

(۱) هـذا ، كما صـرّح به بعض هنا، وبعض آخر فی الصـلاه ، بل عن العلاّمه فی «المنتهی» نفی الخلاف عنه فیها ، وظاهر إطلاق كلامهم عدم الفرق فی ذلک بین كون المیّت رجلاً أو امرأه ، بل فی «المـدارک» أنّه جزم بهـذا التعمیم المتـأخّرون ، وفی «الحدائق» نسبته إلی الأكثر .

وخالف المحقّق الثانی هذا التعمیم، حیث خصّه ذلک بما إذا كان المیّت رجلًا وإلاّ انعكس الحكم وكان النساء أولی .

أقول: إنّ هنا دعویان :

إحداهما : أصل الأولویّه للرجال علی النساء إذا اجتمعا .

والثانیه : دعوی عكس الحكم إذا كانت المیّت إمرأةً .

أمّا الدعوی الاُولی فربما یمكن الإشكال فیه حیث لم یرد لنا دلیل یدلّ

بالصراحه أو بالظهور على تقديم الرجال على النساء إلاّ بعض اُمور من التوجيهات التى لا يمكن جعلها وجهاً ومستنداً للحكم الشرعى ، مثل ما فى الجواهر بأنّه قد يشهد الاعتبار له لكون الرجال غالباً أعقل وأقوى على الاُمور وأبصر بها ، أو يقال بعد وجود السيره سيما إذا كان الميّت رجلاً ـ يمكن الاحتجاج لذلك بأصاله عدم ثبوت الولايه للمرأه مع وجود الرجال سيّما مع كون الخطاب ظاهراً للذكور .

ومن الواضح عدم تماميّه شيء من ذلك ؛ لأنّ الأعقليّه والاقوائيّه غالباً أمرٌ مسلّم ولكنّه ليس ذلك ملاكاً شرعيّاً وإلاّ كان للشارح بيان ذلك ، مع أنّه لم يذكر ولم يشر فى حديث بمثله ، مع أنّه لو كان ذلك ملاكاً للتقديم لكان ينبغى أن لا يتفاوت فيه بين كون الميّت رجلاً أو امرأه ، حيث يستفاد من كلام المحقّق من القول بالافتراق أنّه لم يقبل ذلك، كما هو الحقّ؛ لأنّ الولايه هنا ليس لخصوص من يباشر التغسيل والتدفين حتّى يلاحظ ما هو الأعقل والأقوى ، بل الولايه بمعنى الأعمّ من المباشره كونه بحيث يشمل حتّى الإذن ، ومن المعلوم أنّه فى خصوص لا حاجه لمن يتّصف بصفتى الأعقليّه والاقوائيّه .

كما لا يمكن الاعتماد على السيره هنا، لإمكان أن تكون متّخذه من فتوى الفقهاء لا من الدليل الشرعى، وإلاّ لو كان لبانَ إلى الآن، مع اهتمام المتقدّمين على ضبط الأدلّه الشرعيّه، خصوصاً مع ملاحظه وجود الدليل على خلاف ذلك، وهو قولهم عليه السلام : «أولى الناس بالميّت أولاهم بميراثه» ، المقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الرجال والنساء وكون كليهما وليّاً مع وجودهما .

وبما ذكرنا ثبت اندفاع أصاله عدم ثبوت الولايه للمرأه مع وجود الرجل ، كما يردّ بذلك ما قيل إنّ ظاهر الخطاب موجّه إلى خصوص الذكور لوضوح المنع فيه،

إذ الدليل ورد على نحو يشمل كليهما، كما لا يخفى ، وهو كلمه (أولى) المساوى فيه المذكّر والمؤنّث ، وإلاّ لولا ذلك لأشكل ثبوت أصل الولايه للمرأه حتّى مع عدم وجود الرجال فى طبقاتها، خصوصاً إذا كان مقتضى الأصل الأوّلى هو عدم الولايه ، وحيث قد أثبتنا أصل الولايه لكلّ من الرجل والمرأه ، فلزوم تقديم الرجل عليها إذا كان معاً يحتاج إلى دليل خاصّ، مفقود فى المقام .

قال المحقّق الهمداني: فى معرض الاستدلال على التقديم بعدما بيّن معنى الولىّ هنا، بالتبادر فيمن يتصرّف فى أمر الميّت عن استحقاق، وتبيين أنّ النصّ والإجماع على أنّ الأحق بذلك من هو أولاهم بميراثه ، بل هو الذى يساعد عليه العرف فى الجمله ، قال : «وإذا تعدّدت الورثه، فلا ينصرف الذهن عند الأمر بالرجوع إلى ولىّ الميّت والاستيذان منه، إلاّ إلى بعضهم ممّن كان له نحو تقدّم ورئاسه واعتبار عرفاً أو شرعاً بالنسبه إلى أُمور الميّت . ثمّ قال : فمع تعدّد الوارث، وكون بعضهم رجالاً وبعضهم نساءاً، لا ينسبق إلى الذهن إراده النساء من الأمر بالرجوع إلى ولىّ الميّت ، بل يمكن أن يُقال إنّ المتبادر فى مثل الفرض ليس إلاّ إراده أكبر الذكور وأرشدهم ... إلى آخر كلامه»(۱) .

أقول : إنّ ما ذكره متين بالنظر إلى فعل العرف والناس ، ولكن ذلك لا يوجب سلب الولايه عن النساء، مع وجود الرجال شرعاً . كما أنّه لا يوجب سلب الولايه عن أصغر أولاد الذكور مع وجود أكبرهم ، وإن كان المتبادر والعرف من جهه الاحترام والتعظيم يقدّمون أكبرهم وأرشدهم ، فما ذكره لا يمكن جعله مستنداً للحكم الشرعى، والحكم بعدم الولايه للنساء مع وجود الرجال شرعاً كما هو المدّعى .

۱- مصباح الفقيه : ج۵ / ۵۶ .

مضافاً إلى أنّ المفروض تبادر الوارث الفعلى من لفظه الولىّ، وتساوى الإناث والرجال فى ذلك ــ أى فى أصل الإرث ــ كما أنّ المفروض تساويهما فى الطبقه .

وبالجمله: ثبت من خلال ما ذكرنا إلى الآن، أنّ ما ذهب إليه المحقّق الآملى من جواز الاكتفاء بالرجوع إلى النساء، بناءً على جواز الرجوع إلى بعض ما فى الطبقه الواحده ، مع وجود الرجال معهنّ هو الحقّ مع أنّ ظاهر كلام بعض الفقهاء كالسيّد فى «العروه» فى المسأله الثانيه من مسائل أحكام غسل الميّت، حيث قال : «فى كلّ طبقه الذكور مقدّمون على الإناث » كون الحكم إلزاميّاً وواجباً ، وإن كان ظاهر كلام المصنّف هنا حيث عبّر بقوله: : «فالرجال أولى» ، هم الأولويّه بمعنى كونه أحسن وأفضل .

اللّهُمَّ إلاّ أن يُراد منه الأولويّه الوارده فى قوله تعالى: «وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ»المقصود منه الإلزام دون الأفضليّه .

وكيف كان ، إن اُريد منه الحكم الالزامى فى المقام كما هو ظاهر كلام السيّد .

فيردّ عليه: بأنّه إذا فقد ذلك كيف حكم فى المسأله الرابعه بتقديم الاُمّ على ذكور أولاد الميّت مع كونها امرأه ، فلعلّ المقصود من أصل الحكم فى الصدر هى الأفضليّه ، وهو يناسب مع الاعتبار المذكور فى كلام صاحب «الجواهر» ، ومع ما ذكره صاحب «مصباح الفقيه» بالنسبه إلى ما ينسبق إليه الذهن ، كما أنّه مطابق للاحتياط أيضاً ؛ لأنّ الرجوع إلى الرجال إذا قلنا بجواز الاكتفاء بإذن واحد من الطبقه الواحده، كان هو القدر المتيقّن، بخلاف النساء مع وجود الرجال، حيث يكون مورد الشكّ والاختلاف، ومقتضى الأصل ــ لولا دلاله الدليل ــ هو عدم الولايه ، فالاكتفاء به خلاف للاحتياط كما لا يخفى .

فبناءً على ما ذكرنا من احتمال حمل معنى الأولويّه على الأفضليّه دون

والزوج أولی بالمرأه من کلّ أحد فی أحکامها کلّها (۱).

الالتزام، فإنّ ذلک یُغنینا عن قبول ما احتمله صاحب «الجواهر» من کون محتمل کلام الأصحاب فی تقدیم الرجال إنّما هو عند التشاح ؛ لأنّه إذا فرضنا کون کلّ منهما ولیّاً بحسب الدلیل، فلا مجال حینئذٍ للحکم بوجوب تقدیم الرجال إلزاماً ، فلابدّ أن تکون بالأولویّه الغیر الالتزامیّه ، فبناءً علیه لا نحتاج أن نصیر إلیه عند التشاح ، بل یصحّ أن یُقال به فی غیر حال التنازع کما عرفت .

تمام الکلام فی هذا الدعوی الأُولی .

وأمّا الکلام فی الدعوی الثانیه: من ما ذکره المحقّق الثانی من لزوم الإذن عن النساء، إذا کان المیّت امرأه ، ولعلّه یری ظاهر ما دلّ من الأخبار علی جواز إذن الولیّ بأنّ له المباشره ، وهی لا یمکن إلاّ فی المماثله، فیقدّم المرأه علی الرجل إذا اجتمعا .

أقول: هذا إنّمایصحّ إذا قلنا بلزوم المباشره فی الولایه ، وأمّا إذا قلنا بالأعمّ منها حتّی یشمل الإذن للغیر، فمسأله المماثله غیر مطروحه حینئذٍ لإمکان کون الولایه للرجال ، مع إذنها للمرأه بالمباشره فی التغسیل والتکفین ، کما یمکن عکسه بکون الولایه للمرأه ولکنّها تأذن للرجل بالمباشره ، مضافاً إلی أنّ ذلک لا یناسب مع إطلاق الدلیل من قوله : «أولی الناس به أولاهم بمیراثه»؛ حیث یشمل صوره المماثله وغیرها .

وبالجمله: فالجواب الولایه عباره عمّا یشمل کلا الفرضین من المباشره والإذن ، فیرجع البحث إلی ما ذکرناه فی المتقدّم، کما لا یخفی .

(۱) بلا خلاف أجده فیه، کما اعترف به الشهید رحمه الله فی «الذکری» ، بل قد یظهر

ذلک من عباره «التذکره» حیث قال : «عندنا أنّ الزوج أولی من کلّ أحد فی جمیع أحکامها من الغسل وغیره... إلی آخره» .

فی أحکام الأموات / الزوج أولی بغسل المرأه و تجهیزها

کما هو صریح «المعتبر» حیث حکی الاتّفاق علی مضمون ما جاء فی موثقه إسحاق بن عمّار المروی فی «الکافی» و «التهذیب» عن الصادق علیه السلام ، قال : «الزوج أحقّ بامرأته حتّی یضعها فی قبرها»(۱) .

وخبر أبی بصیر عنه علیه السلام ، قال : «قلت له : المرأه تموت ، مَن أحقّ بالصلاه علیها؟ قال : زوجها ، قلت : الزوج أحقّ من الأب والولد والأخ؟ قال : نعم ویغسّلها»(۲) .

ومثله ما فی «المنتهی» ، بل عن المحقّق الأردبیلی نسبته إلی عمل الأصحاب ، فالإجماع وعمل الأصحاب یؤیّدان الخبرین، ویجعلانهما حجّه ، مضافاً إلی مناسبته مع الاعتبار، فبملاحظه محرّمیّته تکون الأولیّه أشدّ وأولی من الغیر لو لم یخرج بالموت عن تلک الحاله ، مضافاً إلی ما عرفت من شمول إطلاق الدلیل فی قوله : «أولاهم بالمیت أولی بمیراثه» ، ومن الواضح تقدّم الإرث بالمزاوج فی غیر المتعه علی سائر الورّاث، حتّی الوالدین، فیدخل تحت ذلک الإطلاق .

کلّ ذلک یکفی فی تقویه هذا القول والفتوی به.

قال صاحب «المدارک»: إنّه یمکن المناقشه فی هذا الحکم بضعف المستند .

وقد عرفت جوابه بالانجبار بالإجماع وشهره الأصحاب وعملهم ، فضلًا عن معارضته مع صحیحه حفص بن البختری، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی المرأه تموت ومعها أخوها وزوجها ، أیّهما یصلّی علیها؟ فقال : أخوها أحقّ بالصلاه علیها»(۳) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ و۹ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ و۹ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۵ .

وروایه عبـدالرحمان بن أبی عبـداللّه، قـال : «سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن الصـلاه عن المرأه الزوج أحقّ بها أو الأخ؟ قال : الأخ».

ولکن یمکن أن یُجاب عنه أوّلاً : بما فی الکتب الفقهیّه وما جاء فی «الوسائل» من قول الشـیخ : «الوجه حمل الخبرین علی التقیّه لموافقتهما للعامّه» .

وأجاب فی«الوسائل» بقـوله : «أقول : ویحتمـل الحمـل علی الإنکـار، وعلی صـغر الزوج، وعلی کون الزوجه مطلقه، وعلی کون الزوج مخالفاً وغیر ذلک ».

ولکن الأولی أن یُقـال : إنّهمـا بـإعراض الأصـحاب یخرجـان عن الحجّیه، خصوصاً فی الصـحیحه، لأنّهم مع کونها صـحیحه قد ترکوا العمل بها، فیکشف أنّهم لم یعتبروا فیها الحکم حکماً صادراً عن المعصوم ؛ لأنّ کلّ ما زیدَ فی صحّته زیدَ فی ضعفه .

مضافاً إلی معارضـته فی خصوص الصـلاه دون غیرها ، وغایته التخصـیص فی الصلاه فقط دون غیرها ، بل فی الأخیرین یعارض مع دلیل الأولویّه بالنظر إلی الزوج، لأنّه أولی بالإرث من الأخ، کما لا یخفی .

وبالجمله: فالأقوی ما علیه الإجماع المشهور ، کما هو واضح .

هاهنا فروع

الفرع الأوّل : بعـدما ثبـت مـن أحقّیه الزوج بالنسـبه إلی الزوجه من غیرهـا، یـأتی البحث فی أنّ هـذه الأحقّیه هـل هی مختصّه بالدائمه، أو یُراد بها الأعمّ فیشمل المنقطعه أیضاً ؟

فإنّ مقتضـی إطلاق النصّ، وفتاوی الأصحاب، عدم الفرق فی الزوجه بینهما ، بل ولا بین الحُرّه والأمَه ، وإن تعدّ دعوی انصراف النصوص والفتاوی عن

الأـخيره ؛ كـدعوى انصـرافها عن الزوج إذا كـان عبـداً، حتّى لاـ يكون ولىّ المملوك إلاّـ سـيّده ، غير بعيـده، كمـا عليه صاحب «مصباح الفقيه» .

لكنّها مردوده، لأنّ الانصـراف فى مثل هـذه الموارد الذى كان لأجل ندره وجودها ، غير قادح ، فالأخذ بالإطلاق كما قد صـرّح به فى غير واحد من النصوص هو الأقوى عندنا، وإن كان الأحوط الاستئذان عن سيّدها أيضاً .

ولكن قد يشكل الحكم فى المنقطعه، لأنّها على ثلاث أقسام :

(۱) قسم قد انقضى أجلها قبل موتها ، فلا إشكال فى عدم الجواز لصيرورتها أجنبيّه .

(۲) قسم آخر ما قد انقضـى أجلها بعد موتها قبل تجهيزها، ففيها أيضاً لا يبعد القول ، بل نقطع بعدم الجواز لحصول الانقطاع عن الزوجيّه حين التجهيز .

(۳) وقسم ما كانت باقيه على مدّتها ، فالإشـكال فيها حينئذٍ لأجل احتمال كونها كالعين المسـتأجره إذا ماتت ، ولذلك فالأحوط هو الاستيذان من المرتبه المتأخّره، كما أشار إليه فى «العروه الوثقى» .

الفرع الثـانى : هـل للزوج ولاـيه على المطلّقه الرجعيّه إذا مـاتت فى العـدّه أم لاـ؟ وجهـان: من كونهـا زوجه كمـا جاء فى بعض الأخبـار ، ويؤيّـده مـا فى بعض الأخبار، مثل صـحيحه زراره، عن الصادق عليه السـلام : «فى الرجل يموت وليس معه إلاّ النساء ، قال : تغسله امرأته لأنّها منه فى عدّه ، وإذا ماتت لم يغسّلها لأنّه ليس منها فى عدّه»(۱) .

من التعليل فى جواز تغسـيل الزوجه زوجها بكونها فى العـدّه، كما قد صـرّح بالجواز صاحب «الجواهر» حيث قال : «نعم ، الظاهر بقاء ولايته على المطلّقه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۳ .

الرجعيّه إذا ماتت فی العدّه لكونها زوجه فيها» .

فی أحكام الأموات / هل الزوج أولی بالمطلّقه الرجعيّه فی العدّه؟

ومن إمكـان دعوی أنّ عموم تنزيـل الرجعيّه منزله الزوجه، لا يشـمل مثل هـذا الحكم ، بل لعلّ خبر زراره علی خلاف المطلوب أدلّ ؛ لأنّه إذا لم يجوز غسـل المرأه المـتزوّجه لزوجهـا، لعـدم وجـود العـدّه للرجـل، ففی المطلّقه الرجعيّه يكون بطريق أولی ، ولأجـل ذلـک توقّف فيه العلاّمه فی محكی «المنتهی» ، بـل قـد أشـكل عليه العلاّمه البروجردی فی كلّ من الطرفين من تغسـيل المطلّقه للمطلّق وعكسه ، وإن كان الأمر لتغسـيل المطلّقه للمطلّق أهون إن أجرينا التعليل فی صحيحه زراره فی المطلّقه الرجعيّه، وقلنا بلزوم عدّه الوفاه عليها .

أقول: وكيف كـان ، فالأحوط ترک التغسـيل فی كـلّ من الطرفين، خصوصـاً مع وجود المماثل كما لا يخفی، لا سيّما إذا كان المغسّل هو المطلّق كما عرفت .

الفرع الثالث: فی تغسـيل أحد الزوجين للآخر، فی أنّه هل يجوز مطلقاً ؛ أی سواء كان الغاسل هو الزوج أو الزوجه ، أو يجوز فی خصوص عـدم وجوده المماثل كالمحارم ، أو التفصـيل بين الزوج، فيجوز مطلقاً سواء وجد المماثل أم لا ، دون الزوجه حيث لا يجوز أن تغسل الرجل إلاّ فی حال الضروره ؟

وجوهٌ وأقوال :

القول الأوّل: هو قول بالجواز مطلقاً، مع سعه الإطلاق فی جميع أقسامه ، وهو مختار المصنّف هنا و«المعتبر» و«السرائر» و«المنتهی» و«القواعـد» و«الإرشـاد» و«المختلـف» و«الـذكری» و«اللمعـه» و«البيـان» و«جـامع المقاصـد» و«الروضـه»، وهـو المنقـول عن السـيّد المرتضـی وابن الجنيد والجُعفی ، وحُكی عن الشيخ فی غير «الخلاف» وكتابی الاخبار ، ونسبه العلاّمه فی «المختلف» وغيره إلی أكثر علمائنا ، بل فی «الجواهر» هو المشهور نقلاً وتحصيلاً كما هو مختاره ومختار

صاحب «مصباح الفقيه» والسيّد فى «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق عليها لولا كلّهم على ما هو الموجود عندنا ، وإن احتاطوا بتركه مع وجود المماثل ومع التجرّد .

القول الثانى: وهو قولٌ للشيخ رحمه الله من التفصيل بين الزوج فى الجواز مطلقاً دون الزوجه، كما يظهر من «الخلاف» على احتمال، حيث قال : «مسأله: يجوز عندنا أن يُغسِّل الرجل زوجته والمرأه زوجها ، أمّا غسل المرأه زوجها فيه إجماع، إذا لم يكن رجال قرابات ولا نساء قرابات... إلى آخره» .

حيث أنّه رحمه الله قيّد الجواز بصوره فقد المماثل .

اللّهُمَّ إلاّـ أن يرجع التقييد إلى الإجماع لا الجواز، أى معقد الإجماع كان فيه وإلاّ كان الجواز مطلقاً، فيصير هو أيضاً موافقاً مع المشهور .

القول الثالث: للشيخ فى التهذيبين، وابن زهره فى «الغُنيه» والحلبى فى «إشاره السبق»، وربما كان هو الظاهر من «الوسيله» وغيرها ، بل فى «الذكرى»: «أنّ الذى يظهر من كلام كثير من الأصحاب أنّهما كالمحارم، وهم الذين يحرم التناكح بينهم نسباً أو رضاعاً أو مصاهرةً» ، فلازم هذا القول _ كما قد حكى عن «كشف اللّثام» _ أنّ ظاهر الأكثر فى المحارم الاختصاص بحال الضروره ، فبضميمه هذين النقلين من «الذكرى» و«كشف اللّثام» معاً تحصل الشهره لهذا القول أيضاً .

أقول: والأقوى عندنا هو القول الأوّل، لقوّه دلاله أدلّته ، مضافاً إلى ما عرفت من الشهره العظيمه، بل كادت أن تكون إجماعاً ، وإلى إطلاقات الآمره بالتغسيل إن سلّمنا كون إطلاقها لذلك، لما قد عرفت منّا كراراً بأنّ الأخذ بالإطلاق إنّما يكون فيما إذا كان الشارع فى صدد بيان الإطلاق لذلك ، وإلاّ فربما يشكل الأخذ

بالإطلاق، كإطلاق «وَللّه ِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ»(۱) لرفع الشرطيّه عن شيء فى الحجّ، أو عدم المانعيّه عنه فيه، كما لا يخفى .

نعم ، يصحّ الأخذ بإطلاق ما ورد بأنّ الزوج أحقّ بامرأته حتّى يضعها فى قبرها فى روايه إسحاق بن عمّار(۲) حيث يشمل لمثل التغسيل أيضاً، وإن كان مفاده أخصّ من المدّعى، لاختصاصه بخصوص الزوج، ولا يشمل الزوجه ، فلابدّ فيه من التمسّك بدليل آخر كما سيأتى إن شاء اللّه .

بل يمكن الاستدلال لذلك بما قد عرفت سابقاً من الأخبار الدالّه على أنّ التغسيل وغيره ثابت فى حقّ من هو أولى بالميّت فى ميراثه ، وهو كما فى خبر غياث ابن إبراهيم الزرامى(۳) ، وروايه الفقيه عن أمير المؤمنين(۴) إذ الزوج والزوجه فى الإرث كان مقدّماً على سائر الورثه ، فيجوز لكلّ واحدٍ منهما التصدّى للتغسيل بالمباشره أو التسبيب ، ولكنّه لا يعيّن جواز المباشره خاصّه، لإمكان كون ولايتهما بصوره التسبيب ، فالاستدلال به لجواز المباشره موقوف على عدم ورود دليل يخصّصه بصوره خاصّه، كما لا يخفى .

بل قد استدلّوا لذلك باستصحاب جواز النظر واللّمس إن كان عدمهما المانع عن ذلك ؛ أى عن الغسل .

هذا ، ولكن الاستدلال به موقوف على القول بجريان الاستصحاب لما بعد الموت ؛ لأجل احتمال تغيير الموضوع ، ومن شرط جريان الاستصحاب بقاء

۱- سوره الحجّ : آيه ۹۷ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۹ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ و ۲ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ و ۲ .

الموضوع فی المستصحب .

أقول: وممّا استدلّوا به لـذلک ما جاء فی أمر الإمام زین العابـدین اُمّ ولده بتغسـیله، الوارد فی روایه إسـحاق بن عمّار، عن جعفر عن أبیه: «أنّ علیّ بن الحسین علیه السلام أوصی أن تغسّله اُمّ ولد له إذا مات ، فغسّلته»(۱) .

وقـال صـاحب «الجواهر» : «إن ثبت، ولعلّه لأجل أنّ المرویّ فی أحادیث کثیره أنّ الإمام لا یُغسّـِله إلّا الإمام ، فمعنی الوصـیّه هنا المساعده علی الغُسل والمشارکه فیه ، أو کان لأجل التقیّه وإن کان المتولّی فی الواقع الإمام الباقر علیه السلام » .

وأیضاً: ممّا اسـتدلّوا به تغسـیل أمیر المؤمنین علیه السـلام فاطمه علیهاالسـلام ، وإن اشتمل علی التعلیل بأنّها صدِّیقه لا یُغسّلها إلّا صدِّیق، لعدم الإنکار علیه لمن لا یعتقد هذا الحکم ، فیشعر هذا بمشهوریّه الحکم فی الصدر الأوّل کما فی «الذکری» .

هذا کلّه مع إمکان الاستدلال بأخبار دالّه علی جواز ذلک .

منها : صحیح عبداللّه بن سنان المروی علی لسان المشایخ الثلاث ، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل، أیصلح له أن ینظر إلی امرأته حین تمـوت، أو یغسّـِلها إن لم یکن عنـدها من یغسّـِلها ، وعن المرأه هـل تنظر إلی مثـل ذلـک من زوجهـا حین یموت؟ فقال : لا بأس بذلک ، إنّما یفعل ذلک أهل المرأه کراهیّه أن ینظر زوجها إلی شیء یکرهونه منها»(۲) .

أقـول: إن حملنـا السؤال الوارد فی الخبـر علی حکم النظر أو فرض التغسـیل ، فـإنّ الخـبر یختصّ حینئـذٍ بمن لـم یکن عنـدها من یغسّلها من المماثل أی فی حاله

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

الضـروره، إلاّ أنّ جواب الإمام بقوله: «لا بأس» مع تعليله بأنّ أهلها يكرهونه منها، يـدلّ على الجواز فى أصل الحكم ولعلّ ما جاء فى الخبر التـالى توضـيح لـذلك، فقـد جاء فى صـحيحه محمـد بن مسـلم، قال : «سألته عن الرجل يغسّل امرأته ؟ قال : نعم إنّما يمنعها أهلها تعصّباً»(۱) .

والروايه وإن كانت مضـمره، إلاّ أنّ مثل محمد بن مسـلم لا يروى عن غير الإمام عليه السـلام قطعاً، فمع ضـميمه هذا الحديث مع سابقه يوجب ثبوت الجواز فى التغسيل، مع عدم لزوم رعايه وجود المماثل كما لا يخفى .

ومنها: موثّقه سماعه (مضمره)، قال : «سألته عن المرأه إذا ماتت ؟ قال : يُدخِل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق» .

ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد مثله وزاد: (فيغسّلها)(۲) .

وإن كـان فى روايه الحلبى فى مثله فرض عـدم وجود المماثـل، حيث قـال: عن أبى عبـداللّه عليه السـلام : «فى المرأه إذا مـاتت وليس معها امرأه تغسّلها؟ قال : يُدخل زوجهايده تحت قميصها فيغسّلها إلى المرافق»(۳) .

ولكن إن ثبت جواز التغسـيل حتّى مع وجود المماثل بتلك الأخبار، فيحمل هـذا الخبر على أنّ الأفضل ترك التغسـيل مع وجود المماثل، كما لا يخفى .

ومنها: روايه محمّد بن مسلم فى الصحيح، قال : «سألته عن الرجل يغسّل امرأته ، قال : نعم من وراء الثوب»(۴) .

ومنها: روايه الحلبى، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قال : «سُـئل عن الرجل يغسّل امرأته ؟ قال : نعم من وراء الثوب، لا ينظر إلى شعرها، ولا إلى شىء منها ، والمرأه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۴ و ۵ و ۸ و ۲.

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۴ و ۵ و ۸ و ۲.

۳- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۴ و ۵ و ۸ و ۲.

۴- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۴ و ۵ و ۸ و ۲.

تغسّل زوجها ؛ لأنّه إذا مات كانت فی عدّه منه ، وإذا ماتت هی فقد انقضت عدّتها ، الحدیث»(۱) .

ومنها: صحیحه زراره المشتمله علی التعلیل المذکور فی طرفی القضیّه وهی: عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الرجل یموت ولیس معه إلاّ النساء؟ قال : تغسّله امرأته لأنّها منه فی عدّه، وإذا ماتت لم یغسّلها لأنّه لیس منها فی عدّه»(۲) .

حیث یظهر منه الجواز من ناحیه الزوجه للزوج لکونها فی عدّته، فإذا ثبت جوازه فی هذا الطرف فیلحق به الآخر بواسطه الأخبار السابقه من التصریح بالجواز لتغسیل الرجل لزوجته ، مثل روایه محمد بن مسلم ، مع أنّه ینافی مع مذهب الخصم ، فینبغی الحمل علی التقیّه لأنّه موافق لأشهر مذاهب العامّه .

ومنها: صحیح منصور، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یخرج فی السفر ومعه امرأته أیغسّلها؟ قال : نعم ، واُمّه واُخته ونحو هذا یلقی علی عورتها خرقه(۳)» .

إلی غیر ذلک من الأخبار الدالّه علی الجواز فی الطرفین، أو فی طرف واحد.

أقول: بالرغم من هذه الأخبار فقد خالف فی المسأله الشیخ فی التهذیبین، وابن زهره فی «الغنیه» والحلبی فی «إشاره السبق» ، بل وهو الظاهر من «الوسیله» وغیرها ، بل فی «الذکری»: «أنّ الذی یظهر من کلام کثیر من الأصحاب أنّها کالمحارم الذین یحرم التناکح بینهم نسباً أو رضاعاً أو مصاهرةً» .

مع أنّ المحکی عن «کشف اللِّثام» بأنّ ظاهر الأکثر فی المحارم اختصاص

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۱ و۱۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۱ و۱۳.

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

الجواز بحال الضروره، فلازمه عدم جواز المباشره للتغسيل لأحدهما على الآخر ، إلّا مع عدم وجود المماثل ، بل لا يبعد مع هذه الحكايه حصول الشهره لهذا القول أيضاً .

وقد يستدلّ لذلک بروايه أبی حمزه، عن أبی جعفر عليه السلام ، قال : «لا يغسل الرجل المرأه إلّا أن لا توجد امرأه»(۱) .

وروايه علیّ بن أبی حمزه، عن أبی بصير، قال : قال أبو عبداللّه عليه السلام : «يغسل الرجل امرأته فی السفر، والمرأه زوجها فی السفر إذا لم يكن معهم رجل»(۲) .

أقول: ولكن لا يخفى ما فيهما من الإشكال فی السند والدلاله :

فأمّا السند: فهو ضعيف من جهه أبی حمزه على ما هو المعروف من حاله .

وأمّا الدلاله: لإمكان أن يكون المراد من المرأه هی الأجنبيّه دون الزوجه . أمّا بأن يكون المراد هو ذلک أو ما يدل عليه فی الثانی بينهما من التجويز فی الرجل لزوجته فی السفر، وعدم تجويزه للزوجه فی السفر إلّا مع عدم الرجل، حيث يخالف حتّى مع الأخبار المعلّله بالعدّه، حيث يفيد غسلها مضافاً إلى اشتماله على التفصيل المذكور الذی لم يذهب إليه أحد ، بل مشتمل على خصوصيّه السفر فی ذلک التفصيل، حيث لم يلتزم به أحد من الفقهاء، فإذا كان الأمر فلا يصحّ رفع اليد عن تلک الأخبار الكثيره المشتمله على الصحاح وقوّه الدلاله، بمثل هاتين الروايتين مع ما فيهما من الإشكال ؟!

كما أنّه يظهر بالتأمّل جواب ما استدلّ للمنع، بالتعليل الوارد فی تغسيل

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۴ .

علیّ علیه السلام لفاطمه علیهاالسلام بکونها: «صدِّیقه لا یغسّلها إلّا صدّیق» ؛ حیث إنّ المقصود من ذلک لیس لأجل إنکار ذلک التوجیه له ، بل المقصود بیان عظمه الزهراء علیهاالسلام ؛ یعنی هذا التعلیل حیّ وجیّد حتّی مع وجود النساء مع علی علیه السلام ، نظیر ما قیل فی حقّ الإمام علیه السلام من أنّه (لا یلی أمر الإمام إلّا الإمام) من دون نظر إلی وجود المماثل وعدمه ، وبذلک یظهر وجه ذکر قصّه تغسیل عیسی لاُمّه مریم علیهماالسلام بعده، لرفع الاستبعاد من جهه أصل العمل، لا من حیث عدم کونه مماثلاً، کما هو مراد الخصم .

وبالجمله: ومن ذلک یظهر أنّه لو سلّمنا استفاده الکراهه فی المباشره فی الزوجین من الأخبار المانعه مع وجود المماثل، لکن یستثنی منه فی حقّ علیّ وفاطمه علیهماالسلام للتعلیل المذکور کما لا یخفی .

بل قد استدلّ لعدم الجواز فیهما مع وجود المماثل کالمحارم، بروایه زراره المتقدِّمه الدالّه علی عدم التجویز من ناحیه الزوج ؛ لأنّه لیس منها فی عدّه .

والجواب عنه: مضافاً إلی ما عرفت ممّا ذکرناه فی ذیلها، أنّه یمکن حملها علی شدّه الکراهه فی حقّ الزوج، أو علی أنّه لم یغسّلها مجرّده لشهاده صحیح الحلبی حیث صرّح بالجواز من وراء الثوب ، ونهی عن النظر إلی شعرها ولا إلی شیء منها ، ولعلّ السبب فی ذلک ما جاء فی روایه داود بن سرحان ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی رجل یموت فی السفر، أو فی الأرض لیس معه فیها إلّا النساء ؟ قال : یدفن ولا یُغسل . وقال فی المرأه تکون مع الرجال بتلک المنزله، إلّا أن یکون معها زوجها، فإن کان معها زوجها فلیغسلها من فوق الدرع، ویسکب علیها الماء سکباً، ولتغسله امرأته إذا مات، والمرأه لیست مثل الرجل والمرأه أسوءُ منظراً حین یموت»(۱) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷ و ۱۲.

حیث یشتمل علی التعلیل للمنع، بأنّ المرأه لیست مثل الرجل لکونها أسوء منظراً منه .

وهکذا خبر أبی الصباح الکنانی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «قال فی الرجل یموت فی السفر. إلی أن قال : والمرأه تکون مع الرجال بتلک المنزله ، تُدفن ولا تغسل، إلاّ أن یکون زوجها معها ، فإن کان زوجها معها غسّلها من فوق الدرع، ویسکب الماء علیها سکباً، ولا ینظر إلی عورتها، وتغسّله امرأته إذا مات ، والمرأه إذا ماتت لیست بمنزله الرجل ، المرأه أسوء منظراً إذا ماتت»(۱) .

أقول: وبملاحظه هذین الخبرین أفتی الشیخ فی «الاستبصار» بوجوب التغسیل من وراء الثیاب للمرأه والاستحباب فی الرجل ، بل قال فی «الجواهر»: «وهو لا یخلو عن قوّه، وإن کان الأقوی فیهما معاً عدم الوجوب، وفاقاً للتهذیب والمعتبر، والمحکی عن صریح النهایه والتذکره، وظاهر الغُنیه وعلم الهدی وغیره ، واختاره فی مجمع البرهان والمدارک والحدائق والریاض ، ولعلّه الظاهر عن من أطلق جواز تغسیلهما من غیر تقیید» .

ونحن نزید علیه تأییداً بما دلّ علی أنّ المنع عن الرؤیه المذکور فی الأخبار بملاحظه حال أهل المرأه لا من الشرع حتّی تصبح الرؤیه إلیها حراماً ؛ والشاهد علی ذلک ما جاء فی روایه عبداللّه بن سنان، فی حدیثٍ: «فی السؤال عن جواز التغسیل للمرأه ؟ قال : لا بأس بذلک إنّما یفعل ذلک أهل المرأه کراهیّه أن ینظر زوجها إلی شیءٍ یکرهونه منها»(۲) .

وأیضاً: روایه محمد بن مسلم، قال : «سألته عن الرجل یغسّل امرأته ؟ قال :

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ و۴ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ و۴ .

نعم ، إنّما يمنعها أهلها تعصّباً»(۱) .

حيث يفهمنا أنّ منع الشارع فی هذه الموارد کان بلحاظ مراعاه حال أهل المرأه ، فالأحسن أن يکون الغسل من وراء الثوب رعايةً لذلک ، لا بأن يکون واجباً کما نسب ذلک ظاهراً إلی «المنتهی» و«المختلف» و«البيان» و«جامع المقاصد» و«المسالک» و«الروض» و«الروضه»، بل فی «الذخيره» کما عن «المسالک» أنّه المشهور ، وفی ظاهر المختلف نسبته إلی أکثر علمائنا .

بل لا يبعد الحکم بالتغسيل من وراء الثياب حتّی بالنسبه إلی الزوجه للزوج لما قد ورد فی صحيح الشحّام قوله : «سألت أبا عبداللّه عن امرأه ماتت ... إلی أن قال : وسألته عن رجل مات فی السفر مع نساء ليس معهنّ رجل؟ فقال : إن لم يکن له فيهنّ امرأه فليُدفن فی ثيابه ولا يغسّل ، وإن کان له فيهنّ امرأه فليغسَّل فی قميص من غير أن تنظر إلی عورته»(۲) .

بأن يکون المراد حن المرأه فی الأخيره هی الزوجه، کما لا يبعد بقرينه هذا اللّفظ فی صدرها ، إذ المرأه فی النساء لا تکون إلّا الزوجه ، واحتمال المحارم فيها بعيد . وفی «الجواهر» بدل المرأه (امرأته) مع الضمير ، فدلالته علی المقصود يصبح أوضح کما لا يخفی .

أقول: لکن لابدّ أن تحمل هذه الأخبار علی الاستحباب جمعاً بينه وبين الأخبار السابقه الدالّه علی جواز التغسيل مجرّداً، کما هو مقتضی الأصل والإطلاقات الآمره بالغسل لولا التقييد، بل والاستصحاب للزوجيّه وآثارها ، لولا الإشکال باحتمال تغيير الموضوع وتعدّده .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ - ۸ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ - ۸ .

فاحتمـال انقطـاع العصـمه وعلقه الزوجيّه بينهمـا كاملاً، كما احتمله العلاّمه فی «المنتهی»، بل علّل الحکم بعـدم جواز نظرها إلی عورته بذلک .

ممّا لا يقبله الذوق السليم ، بل ينافی مع لسان بعض الأخبار الصحيحه الموثوقه، کالخبر المروی عن محمّد بن مسلم قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأه توفّيت أيصلح لزوجها أن ينظر إلی وجهها ورأسها؟ قال : نعم»(۱) .

حيث يدلّ علی بقاء العصمه بينهما .

بل فی «الجواهر»: «لعلّه کان عدم انقطاع العصمه کالضروری من مذهبنا» .

نعم ، يحتمل الحمل علی الکراهه بواسـطه النهی عن النظر فی شـیء من شـعرها وغيره المذکور فی صحيحه الحلبی . کما احتمل فی «الجواهر» حرمه النظر إلی عورتهـا بخصوصـها لوقوع النهی عنه فی صـحيحه زيـد الشـحّام بالنسـبه للرجل إلی زوجته ، أی لا تنظر الزوجه إلی عوره زوجها فيؤخـذ بذلک فی عکسه بالأولويّه، باعتبار أنّ النهی فی الزوجه مع وجود العدّه لها ، يسـتلزم النهی فی عکسه بالأولويّه، حيث لا عدّه للزوج مع الزوجه .

ولکن الالـتزام بـالحرمه جزمـاً مع وجود التعليلات السابقه بکون النهی بلحاظ کراهه أهلها، لا يخلو عن تأمّل، وإن کان مقتضـی الاحتياط هو ذلک کما لايخفی .

فالأقوی عندنا هو الکراهه فی النظر إلی العوره، وشدّتها فی نظر الرجل إلی عوره زوجته .

وبالجمله: فظهر من جميع ما قدّمنا ضعف القول بوجوب کون التغسيل من وراء الثياب، بلا فرق بين کون الغاسل زوجاً أو زوجه، وإن کان هو المشهور فی

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰ .

الأخبار فی غسل الزوج للزوجه ، بل ربما قیل بعدم التعارض بین تلک الأخبار وبین غیرها إلاّ بالإطلاق والتقیید ، فیقیّد مطلقها .

ولکن الإنصاف والدقّه یقتضی الحکم بجواز التجرید لبدنها، لدلاله کثیر من الأخبار بالإطلاق ، وظهور بعضها فی التجرید لو لم نقل بصراحته ، مثل ما جاء فی بعض الأخبار من قوله علیه السلام : «یُلقی علی عورتها خرقه» . وقوله علیه السلام : «إنّما یمنعها أهلها تعصّباً» . وما دلّ علی جواز النظر إلی ما عدا عورتها . بل یستفاد ذلک من الفقره الأخیره الوارده فی خبر عبداللّه بن سنان، قال : «سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول : إذا مات الرجل مع النساء، غسّلته امرأته، وإن لم تکن امرأته معه غسّلته أولاهنّ به، وتلفّ علی یدیها خرقه»(۱).

بل دلاله نفس اختلاف الأخبار فی التغسیل، من إدخال الید تحت القمیص، أو سکب الماء من فوق الدرج ووراء الثیاب ، والإشعار المستفاد من التعلیل بکونها (أسوء منظراً إذا ماتت) یدلّ علی أنّ المانع هو النظر دون التجرید نفسه .

مع إمکان أن یکون المانع فی بعضها هو النظر الأجنبی کما هو غیر بعید، لکون محلّ التغسیل والمغسل عادهً یکون فی متناول أبصار الناظرین، فالقول بالاستحباب قویّ، وإن کان الأحوط کونه من وراء الثیاب، خصوصاً للرجل بالنسبه إلی زوجته .

فی أحکام الأموات / کیفیّه تطهیر المیّت من وراء الثیاب

فرع: فی کیفیّه تطهیر المیّت من وراء الثیاب؟ أی إذا غسّل المیّت فی الرجل أو المرأه من فوق القمیص بسکب الماء علیه ، کیف یتطهّر؟

ففی «الجواهر»: «أنّه لا إشکال فی عدم سرایه النجاسه من الثوب، الحاصله

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶ .

من مباشرته للميّت إلى الميّت بعدما غسله، لظهور الأخبار فى حصول الطهاره للميّت بإتمام الغسل، وإدراجه فى كفنه من غير حاجه إلى شىء آخر» .

فكأنّه رحمه الله أراد بيان أنّ الثوب المتنجّس إذا فرضنا كون تطهّره محتاج إلى العصر، فقبل عصره وتطهيره، بما أنّ مباشرته لجسد الميّت يوجب تنجيسه ممّا يقتضى تنجيس الجسد بالتبع أيضاً، فينبغى أن يشار إلى كيفيّه التطهير فى هذه الحاله فى الأخبار، مع أنّه لم يشاهد فى الأخبار ما يدلّ على ذلك ، فلابدّ من ملاحظه علاج لذلك .

والذى قيل فيه ثلاثه احتمالات :

الاحتمال الأوّل : حصول الطهاره للثوب بمجرّد صبّ الماء، من غير حاجه إلى العصر هنا، وإن احتاج فى تطهيره فى غيره إليه .

هذا هو مختار الشهيد فى «الذكرى» و«الروضه» و«جامع المقاصد» وغيرها ، واختاره صاحب «الجواهر» قدس سره ، بل هو الذى مالَ إليه صاحب «مصباح الفقيه» ، وهو قوىّ عندنا باعتبار تبنّى قاعده التبعيّه وإسقاط حكم العصر هنا فى تطهيره ؛ لأنّه من الثابت بين الأصحاب عدم لزوم تطهير بدن الميّت بعد إتمام الغسل، حيث يستفاد منه عدم تنجّس بدنه بالنجاسه العَرَضيّه الثابته للثوب ، والإلزام بكون الثوب المتنجّس لا يوجب التنجّس حتّى مع كونه ملاصقاً لبدن الميّت، ممّا لا يمكن القبول ، فلا محيص من القول بحصول الطهاره للثوب بمجرّد الصبّ، من دون حاجه إلى العصر فى تطهيره، إذ هو أهون من الالتزام بحصول الطهاره للميّت، وبقاء النجاسه للثوب، وعدم سرايته إليه مع الملاصقه ، ونظيره موجود فى الخرقه الساتره للعوره، حيث لا يحتاج تطهيرها إلى العصر مع كونها من الخرقه .

ومناقشه صاحب «الجواهر»: بأنّه قياس لا نقول به لو سلّم الحكم فی المقيس عليه . ليس على ما ينبغی، لأنّه ليس بقياس ، بل هو من قبيل وحده الملاك فی الموردين، لأنّه إذا فرضنا عدم إمكان العصر فی تطهيره ، ومع كونه ملاصقاً على بدن الميّت، لأنّ المفروض أنّ رفعه يوجب الخروج عمّا وقع فی الدليل من الأمر بتغسيله فی القميص، وتجويزه كذلك ، فلا يمكن الجمع إلّا بالقول بحصول الطهاره تبعاً بلا عصر .

فی أحكام الأموات / فروع تتعلّق بتغسيل الزوجين للآخر

الاحتمال الثانی: عدم تنجّس الثوب بملاقاته لبدن الميّت، ولكن ظهر ممّا ذكرنا خلال البحث عن الاحتمال الأوّل عدم تماميّه القول بعدم تنجّس الثوب بملاقاته لبدن الميّت، لأنّه يوجب رفع اليد عمّا يدلّ على تنجّس ملاقی النجس بالملاقاه.

الاحتمال الثالث: عدم تنجّس بدن الميّت بعد تمام غُسله، وهذا الاحتمال أيضاً ظهر عدم تماميّته بما ذكرناه آنفاً لعدم صحّته حتّى مع فرض قبول نجاسه الثوب الملاصق لبدن الميّت، لما قد عرفت من تماميّه دلاله تلك القاعده فی الطرفين من البراءه من سرايه النجاسه من الميّت إلى الثوب، ومن الثوب النجس إلى الميّت .

وبالجمله: ظهر بذلك عدم صحّه ما اختاره المحقّق الآملی فی مصباحه من أوّل الاحتمالين، من القول بعدم تنجيس الثوب من أوّله كما هو القول والاحتمال الأوّل . ولكن فی بيان الدليل ذكرنا فی الاحتمالين من عدم تنجّس بدن الميّت بتنجّس الثوب النجس الملاصق للبدن .

وكيف كان ، فقد عرفت أنّ الأقوى عندنا هو القول بطهاره الثوب تبعاً لطهاره يد الغاسل وأوانی الغَسل من دون حاجه إلى العصر ، اللّه العالم .

قال صاحب الجواهر: «إنّ الأحوط منه التغسيل من تحت الثياب، من دون نظر من الغاسل، بأن يغطّى الميّت بالثوب مرتفعاً عنه، كأن يقبض عليه من جانبيه أو نحو ذلك».

قلنا : كلامه متين لولا ملاحظه الأخبار ، فإنّ نصوص الأخبار ومدلولها لا توافق مع دعواه، فقد ورد فی بعضها التصريح بلزوم صبّ الماء على الثوب والتغسيل معه، فلا محيص من الالتزام بما قد ذكر من الوجوه والمحتملات الثلاثه، كما لا يخفی .

هنا عدّه فروع ينبغی التعرّض لها:

الفرع الأوّل: ما المراد من الثياب الذی ينبغی أن تُغسّل الميته فيه؟ هل المراد المعهود منه، حيث لا يستر الوجه والكفّين والقدمين، كما عليه صاحب «الجواهر» ممّا يستلزم عدم وجوب تغطيه الوجه والكفّين والقدمين فی حال الغسل .

أو أنّ المراد من الثياب ما يستر جميع بدن الميّت، كما عليه المحقّق فی «جامع المقاصد» ؟

والظاهر هو الثانی ، بل هو الأقوی ؛ لأنّه المناسب للحكم بوجوب الغسل من وراء الثياب إذ المناسبه بين الموضوع والحكم يقتضی ذلك، خصوصاً مع ملاحظه بعض الأخبار الدالّه على النهی عن النظر إلی شعرها وسائر أعضاء جسدها.

واحتمال الاستثناء هنا من وجوب الستر ، لو سلّمناه فی مثل الكفّين والقدمين والوجه ، لكن لا يمكن التسليم به فی مثل الرأس ، مع أنّ الثياب المتعارفه فی الأبدان غير ساتره للرؤوس عادهً .

اللّهُمَّ إلاّ أن يُراد من الثياب ما تغطّی جميع البدن من الرأس إلی القدمين كما هو الحال فی الثوب المعروف بـ (الشادور) عند الإيرانيّين حيث يستر جميع البدن.

وكيف كان، فما اختاره المحقّق هو الأقوى عندنا .

الفرع الثانى: لا ـ فرق فيما ذكرنا من الأحكام فى الزوجه، بين الحرّه والأمَه ، ولا ـ بين الدائم والمنقطع ، ولا ـ بين المدخول بها وغيرها .

نعم ، قد يرد الإشكال فى المنقطع إذا كان قد انقضى عنها الأجل بعد الموت، من حيث أنّه يكفى فى جواز تلك الاُمور كون حين الموت زوجةً وحلالاً ، والخروج بعد الموت بانقضاء الأجل لا يؤثّر فى الحكم، إذ العرف يقال انّها زوجته قد ماتت ، بل قد يجرى فيها الأصل إذا فرض كونها زوجه بعد الموت مدّه ولو بلحظه ثمّ انقضى الأجل ، فعند الشكّ فى جواز تلك الاُمور يستصحب .

اللّهُمَّ إلاّ أن يستقلّ فى وحده الموضوع حيث كانت زوجته والآن قد خرجت ، فبذلك قد يوجب الإشكال فى جوازه .

ومثله يأتى الكلام فى الزوج إذا انقضى عند الأجل ، ولكن حيث كانت فى العدّه له بحيضتين ربما يحتمل الجواز فيها .

ولكنّه مندفع، بأنّ هذه العدّه ليست رجعيّه حتّى تكون بمنزله الزوجه ، بل تكون حالها كحال ذات العدّه البائنه ؛ لأنّ الرجوع إليها يحتاج إلى عقد جديد ، فالأحوط ترك المباشره مع وجود المماثل وفقد الضروره ، بل حتّى مع الضروره ينبغى الغُسل من وراء الثياب والامتناع عن تجريدها ، واللّه العالم .

الفرع الثالث: فى حكم المطلّقه الرجعيّه، فقد اُلحقت بالزوجه وقيل إنّ حكمها حكم الزوجه ؛ حيث صرّح به جماعه من الأصحاب ، بل لا أجد فيه خلافاً من أحد، سوى ما فى «المنتهى» حيث قال : «لو طلّق امرأته، فإن كان رجعيّاً ففى جواز تغسيل الآخر له نظر» .

ولعلّه لاحتمال المناقشه فى الأدلّه، بدعوى انصرافها إلى كونها زوجه غير

مطلّقه ، لكنّه ضعيف بعد القول بكونها زوجه قبل خروجها عن العدّه ، فللمرأه أن تغسّل الرجل إن مات قبيل خروجها من العدّه ، وإن مات بعدها فهى أجنبيّه كالمطلّقه بائناً ، وهو واضح لا كلام فيه .

الفرع الرابع: وقد تعرّض له صاحب «الجواهر»، وبرغم ندره تحقّقه، لكن لا بأس بالتعرّض له، وهو أنّه لو مات رجل فى حال بقاء الزوجيّه، ولم يُغسّل حتّى انقضى زمان العدّه للمرأه ، فهل يجوز لزوجته حينئذٍ مباشره تغسيله أم لا؟

قال الشهيد فى «الذكرى»: «ولا عبره بانقضاء عدّه المرأه عندنا ، بل لو نكحت جاز لها تغسيله، وإن كان الفرض عندنا بعيداً» ، انتهى .

ونحوه فى «الروض» و«الروضه» و«جامع المقاصد» ، بل كلمه (عندنا) مُشعره على أنّ الحكم مجمع عليه عند الإماميّه ، فلابدّ من تحقيق الأمر عن المراد من العدّه المفروضه فى كلامهم ؟

والذى ينسبق إلى الذهن، كون المراد هو انقضاء عدّه الوفاه ؛ لأنّ المقصود من عنوان هذا البحث هو ملاحظه أنّ الموت هل يوجب انقطاع العصمه والمحرّميه بينهما، أم أنّ الموت غير قاطع لهما، أو لا يوجب حتّى مع الانقضاء ؛ لأنّ من مذهب العامّه _ كأبى حنيفه _ من يدّعى الانقطاع بالموت كما سيظهر كلامه عن قريب ، ولعلّ المقصود من (عندنا) فى كلام الشهيد وغيره، هو ردّ كلام أبى حنيفه من دعوى الانقطاع .

وكيف كان، لو اتّفق كذلك أى بقى جسد الزوج بلا غُسل إلى أن خرجت زوجته عن العدّه، فهل يجوز لها تغسيله أم لا؟

استشكل فى الحكم بعض متأخّرى المتأخّرين، بدعوى صيرورتها أجنبيّه بعد الانقضاء ، فكيف يجوز لها مباشره تغسله، خصوصاً مع الشكّ فى شمول

الإطلاقات لمثل ذلک لندرته ، بل قد یشعر التعلیل الوارد فی صحیحه الحلبی وغیرها بأنّها (فی عدّه منه) فی جواز تغسیله، علی أنّه لا یجوز بعد الخروج منها، فضلاً عمّا إذا تزوّجت وأصبحت زوجه لغیر المتوفّی .

أقول: ولکن بالتأمّل والدقّه ربما یقتضی القول بالجواز ؛ لأنّه لا إشکال فی کون الزوجیّه أو المحرّمیه باقیه لما بعد موتها ، ولأجل ذلک قد أُجیز مباشرتها بالتغسیل فی ابتداء الأمر ، مع أنّه لو کان قد انقطعت العصمه بمجرّد الموت، فلابدّ من القول بعدم الجواز فی ذلک أیضاً ، مع أنّه مخالفٌ لصریح النصوص السابقه من التجویز ، فمجرّد مضیّ الزمان أو انقضاء عدّه الوفاه لا یوجب الانقطاع بالنسبه إلی الزوج الأوّل، بل قد ورد فی بعض الأخبار ما یدلّ علی أنّ المرأه المؤمنه تتخیّر فی الجنّه فی المصاحبه بین زوجها الأوّل أو الثانی أو غیرهما، ممّا قد یؤیّد بأنّ أصل الزوجیّه لم تعدم بمجرّد الموت ، بل هی باقیه حتّی بعد انقضاء العدّه ، فمسّ جسدها بعد ذلک أو النظر إلیه لا یکون لها حراماً .

وأمّا قضیّه ندره وقوعه، فممنوع أوّلاً ـ ، لإمکان الاحتفاظ بجثّه المیّت لفترات طویله فی المستشفیات والثلّاجات وما إلی ذلک لأسبابٍ عدیده .

وثانیاً : أنّ الإطلاقات بدلالتها العرفیّه تشمله، ولا یلاحظ حال کثره وقوعه وندرته، إلّا لأجل الانصراف البدوی إلیه، وهو غیر ضائر فی الإطلاقات، کما لایخفی .

وأمّا الاستشعار بالتعلیل بکونها (فی عدّه منه) لتجویز غسله، إنّما کان ذلک لأجل تجرید المیّت من ثیابه، حیث قد ورد فی بعض النصوص معلّلاً ـ بکونها (فی عدّه منه) ، فیجوز لها أن تجرّده، لکن لا یجوز لها أن تنظر إلی عورته، کما وردت الإشاره إلیه فی بعض الأخبار، مع إمکان أن یکون عکس ذلک، لأجل أهلهنّ حیث یکرهون ذلک لزوجها بعد موتها ، لا أن یکون حراماً شرعاً ، کما یؤیّد ذلک

عدم الحكم بذلك فى عكسه ؛ بمعنى أنّه إذا أراد الزوج أن يغسّل زوجته جاز لها ذلك، ولم يلاحظ فيه ذلك، حيث لا عدّه له، فيظهر أنّ التعليل لا يرتبط بالمحرّميه، وإلّا لاستلزم حرمه التغسيل فى عكسه أيضاً كما لا يخفى .

وقال صاحب «الجواهر» تلو هذه المسأله : «وربما فرضت المسأله فى صوره أقرب ممّا ذكرناه، وهى فيما إذا كانت حاملاً، ثمّ وضعت بعد موته، فإن قلنا إنّ عدّتها تنقضى بالوضع فقط كما هو مذهب ابن أبى عقيل ، فإذا نكحت غيره قبل تغسيله، لم يمنع ذلك من تغسيلها ، إلّا أنّ ذلك لا يتمّ بناءً على ما هو المعروف من مذهب أصحابنا من العدّه بأبعد الأجلين».

أقول: ينبغى الإشاره إلى أنّ وضع الحمل إن كان مخرجاً للزوجه عن العدّه من جميع الجهات، من حكم الزوجين، وجواز النظر واللّمس وغيرهما ، ومن جهه حرمه التزويج ، فلذلك الفرض وجه بلا إشكال، كما عليه ابن أبى عقيل ، بل وكذا يصحّ ذلك لو قلنا بأنّ وضع الحمل موجب لجواز التزويج بالغير، وإن لم يستلزم ذلك بقاء جواز النظر والمسّ، فلا إشكال حينئذٍ جواز تغسيلها للزوج وإن كانت منكوحه الغير؛ لأنّه على الفرض وإن لم تكن باقيه على جواز النظر والمسّ لعدم خروجها عن العدّه بوضع الحمل ، إلّا أنّه لا يمنع عن جواز التغسيل، ولو صارت زوجه للغير .

وأمّا على فرض كون وضع الحمل بالخصوص غير مخرج عن عدّتها، وكان وجود العدّه موجباً للمنع عن التزويج للغير ، كما أنّه غير مخرج عن جواز النظر والمسّ ، فالمسأله غير منطبقه على ما ذكره صاحب «الجواهر»، لوضوح أنّ ذلك منوط بخروجها عن العدّه، وهو لا يكون إلّا بأبعد الأجلين، فيعود إلى ما فرضه سابقاً من ندره وقوعه لبُعد المدّه .

ولكن يمكن أن نـدّعى بأنّ للزوج إذا ماتت زوجته جاز له مباشره التزويـج بأُختها أو بأربعه أزواج؛ لأنّ عـدّه الوفاه ليست كعـدّه الطلاق الرجعى حتّى لا يجوز التزويـج له ، بل حكم عـدّتها تكون كحكم عـدّه الطلاق البائن ، هذا بخلاف حكم النظر والمسّ، حيث لاـ يخرج عن حكم جوازهمـا حتّى بعـد خروجهـا عن العـدّه، لأنّها كانت زوجته وماتت ، وهكـذا يكون فى طرف الزوجه بالنسـبه إلى حكم النظر والمسّ، حيث لا يخرج عنهما بسـبب خروج العـدّه، وإن لم نجوّز للزوجه التزويج بالغير إلاّ بعد خروجها عن عدّتها .

فيظهر من ذلـك أنّ مـا ذكره العلاّـمه فى «المعتبر» من قيام الشـهره بين الأصـحاب على القول بجواز التزويـج لها بمجرّد الولاده ، يؤيّـد ما قلناه سابقاً من القول بعدم الملازمه بين جواز التزويج، وحرمه النظر والمسّ، حتّى يوجب تحريم تغسـيلها لزوجها كما لا يخفى .

هذا كلّه بالنسبه إلى كون المراد من العدّه فى كلام الشهيد فى «الذكرى» هى عدّه الوفاه، كما هو الأقرب .

وأمّا لو كان المراد منها عدّه الطلاق الرجعى ، فحينئذٍ يشـكل الحكم فيه ، إلاّ إذا فرضـنا حدوث موت الرجل فى آخر يوم العدّه، حيث أنّ موته يقارن مع خروجها عن العـدّه، فإذا تزوّجت قبل تغسـيل زوجها ، فهـذا يصحّ لو لم نقل بتبدّل عدّتها فى ذلك إلى عـدّه الوفاه ، إذ حينئـذٍ لا يمكن فرض المسأله ؛ لأنّه لا يجوز لها التزويـج إلى الغير إلاّ بعد انقضاء عدّه الوفاه ، وهكذا يتّحد هذه المسأله مع المسأله السابقه، فيكون حكمها حكم تلك المسأله كما لا يخفى .

هذا كلّه تمام الكلام فى حكم الأحرار من الزوج والزوجه.

أمّا حكم الإماء: فى أنّ الأمَه هل هى ملحقه بالزوجه فى هذه الأحكام مطلقاً،

فيجوز لكلّ منهما تغسيل الآخر سواء كانت اُمّ ولد أو لا إذا لم تكن مزوّجه أو معتدّه أو مبعّضه أو مكاتبه، فينتج أنّه يجوز لها تغسيله وله تغسيلها _ أم لا؟

هنا عدّه أقوال:

أمّا القول الأوّل: فقد ذهب إليه صاحب «القواعد» و«البيان» و«مجمع البرهان» ، بل لا خلاف فيه بالنسبه إلى الثانى، أى تغسيل السيّد لأمتها، كما يستظهر نفى الخلاف فى «مجمع البرهان» ، بل فى «جامع المقاصد»: «أنّ تغسيله لها جائز قطعاً إذا كان وطئها جائزاً» .

أمّا القول الثانى: فقد التزم به المحقّق فى «المعتبر» من أنّ الأقرب أن لا تغسل المملوكه غير اُمّ الولد سيّدها، معلّلاً ذلك بأنّ ملكها انتقل عنه إلى غيره، فحرم عليها النظر .

القول الثالث: هو التوقّف، كما فى «المنتهى» و«التحرير» و«النهايه» و«التذكره» .

القول الرابع: هو المنع مطلقاً، أى من الطرفين حتّى من اُمّ ولد .

أقول: والظاهر كون الحقّ مع القول الأوّل، ولا وجه للحرمه، لوضوح أنّ الملكيّه لا تنقطع بالموت، كما لا تنقطع الزوجيّه به ، بل لأجل كون الملكيّه باقيه يتوارث الوارث ، وإلاّ لا معنى لمالكيّتهم للعبد أو الأمَه بالموت ، ولأجل ذلك لو فرضنا عوده الحياه إليه بعد موته بسببٍ من الأسباب المعيده كانت ملكيّته لها ثابته باقيه ، ويجوز لكلّ منهما النظر إلى الآخر بسبب بقاء الملكيّه الأوّليّه، ولا يوجب انتقاله إلى ملك الوارث سلب الملكيّه عن السيّد، بل مالكيّه الوارث منوطه بعدم حياه المورث ، فإذا فرض الحياه له بالرجوع، لكان ملكيّته باقيه، ولا يبعد سلب الملكيّه عن الورّاث، لاستحاله توارد المالكين بالتمام على مملوك

واحد ، فمالكيّه الوارث كانت من شؤون مالكيّه السيّد، فكأنّ ملكيّته متحقّقه فى ضمن ملكيّه الورثه ، هذا .

مضافاً إلى إمكـان دعوى الانصراف فى الأدلّه الـدالّه على المنع عن التغسـيل فى غير المماثل عن مثل السيّد والأمَه، المسبوق بـالمحرّميه كالزوجيّه ، حيث أنّ العرف لا يساعـد مع دعوى كون التغسـيل بينهما من قبيل تغسـيل الأجنبى للأجنبيّه أو بالعكس ، مع أنّ الموت لو كـان سـبباً لخروج الأمَه عن الأهليّه للتملّك، لكـان موت السيّد أيضاً موجباً لخروجه عن الأهليّه للمالكيّه ، إذ الملكيّه من الاُمور الاعتباريّه ذات الإضـافه ، فحينئذٍ لا وجه للقول بالتفصـيل بين التجويز فى طرف السيّد للأمَه دون عكسـها ، فلابدّ من دعوى التساوى فى الصورتين فى الجواز كما هو الأقوى وعدمه .

هـذا ، مضافاً إلى إمكان الرجوع إلى الأصل الحكمى، لو لم نقل بإمكان جريان الأصل الموضوعى ــ أى استصـحاب بقاء العلقه الملكيّه ــ بـدعوى أنّ الموت مغيّر للموضوع، فلا تبقى حينئذٍ شـروط الاستصـحاب: من وحده الموضوع فى المستصـحب ، وهو استصـحاب جـواز النظر والمسّ واللّمس مـن دون تـوجّه إلى حـال موضوعهـا، لـو لـم يكن لنـا دليـل على كـون المـوت مـوجباً لصيرورتهما أجنبيّين كمـا هو المفروض ، بـل الـدليل هنـا قـائم على خلافه ولو فى خصوص اُمّ ولـد ، مضافاً إلى أنّ الأصل عند الشكّ فى شرطيّه شىء أو مانعيّته عدمهما ، فهكذا يكون فى المقام بالنسبه إلى الحياه فى الشرط والموت فى المنع .

هذا، ومن جهه اُخرى هناك بعض الأخبار الدالّه على الجواز، المستفاد منه ملاك الجواز:

منها: الخبر المروى عن إسحاق بن عمّار ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن أبيه : «أنّ

علیّ بن الحسین علیه السلام أوصی أن تغسّله أُمّ ولد له إذا مات، فغسّلته»(۱) .

بنـاءً علی کـون المراد من التغسـیل هو غُسـل المیّت المتعـارف المشـروع ، فیـدلّ علی کون الملاـک فی جوازه، بقـاء علقته بعد الموت، وعـدم صـیرورتها أجنبیّه ، وإلاّـ إن کـان الموت سـبباً للانقطـاع، فلاـ فرق فی ذلک بین کونها اُمّ ولـد أم لا ، وبین کون الغاسل أَمَه أو سیّداً .

فهذا علی فرض القبول یکون الغُسل غُسـلًا مشـروعاً تامّاً ، وإلاّ لأصبح أجنبیّاً عن المقام، بأن یحمل علی الإعانه والمساعده، کما ورد فی حقّ أسماء مع علیّ علیه السلام فی تجهیز فاطمه علیهاالسلام ، حیث قالت: «إنّ فاطمه أوصتنی بأن لا یغسلها إلاّ أنا وعلیّ علیه السلام » ، أو کان جوازه بلحاظ حال التقیّه ؛ لأنّ الإمام علیه السلام لا یغسله إلاّ إمام .

بل قـد یؤیّـد المحرّمیه بالملکیّه الروایه المرویّه فی «الفقه الرضوی»: «ونروی أنّ علیّ بن الحسـین علیه السـلام لمّا مات، قال الباقر علیه السـلام ؛ لقـد کنت أکره أن أنظر إلی عورتک، فما أنا بالـذی أنظر إلیها بعـد موتک ، فأدخل یده وغسل جسده، ثمّ دعا اُمّ ولد له فأدخلت یدها فغسّلت عورته [وفی الجواهر: (فغسّلته) بدون ذکر و کذلک فعلت أنا بأبی(۲) .

ولاـ یبعـد أن یکـون المقصود هو إعـانه اُمّ الولـد للإمـام بخصوص غسـل العوره فی کـلّ مرّه من الأغسـال الثلاـثه ، فـإنّ التعلیل المـذکور فی الصدر یومی إلی أنّ عورته علیه السـلام لم تصـبح بالموت محرّمه النظر علیها ، وکذلک المسّ ، فیمکن أن یکون قد أدخلت یدها ومسّتها للغسل الذی کان غیر جائز للإمام علیه السلام ، فالروایه

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

۲- مصباح الفقیه : ج۵ / ۷۹ .

ویجوز أن یغسل الکافرُ المسلم، إذا لم یحضره مسلمٌ ولا مسلمةٌ ذات رحم ، وکذا تغسل الکافره المسلمه إذا لم تکن مسلمه ولا ذو رحم (۱).

مؤیّده للمطلب، خصوصاً إذا کان الراوی للروایه هو الإمام الرضا علیه السلام ، فروایته تعدّ حجّه قاطعه ، بل لو کان الراوی غیره علیه السلام فلا شبهه فی کونه واحداً من أجلّه فقهاء المذهب ، فیکون اعتماده بما أرسله من الروایه، منشأً للوثوق بها، کما وردت الإشاره إلیه فی «مصباح الفقیه».

لا یقال: إنّ بقاء الملکیّه بعد الموت، یستلزم توارد المالکین من المیّت والوارث علی مملوک واحد، وهو محال .

لأنّا نقول: بإمکان أن یکون بقاء الملکیّه للمیّت من حیث الآثار، من جواز النظر واللّمس ونحو ذلک، لا أصل الملکیّه حتّی ترد هذه الشبهه، وشبهه عدم القابلیّه والأهلیّه للملکیّه من الطرفین کما عرفت بحثه .

والحاصل : أنّ انتقال الأمَه بموت سیّدها إلی الغیر، لا یمنع عن بقاء حکم جواز النظر والمسّ لها ، کما لا یُمنع السیّد بانعتاق اُمّ الولد أو حرّیه المدبّره عنهما ، فکذلک عن حکم جواز تغسیلهما للآخر .

نعم ، غایته توقّف مباشرتها للتغسیل علی إذن الوارث الذی قد انتقلت إلیه ، وهکذا یکون الحکم فی عکسه، أی فیما إذا ماتت الأمَه، فیجوز لسیّدها تغسیلها، إذ لا تخرج بالموت عن حکم الملکیّه من حیث الآثار، لعدم وجود دلیل علی المنع، کما لا یخفی، واللّه العالم .

(۱) هذا هو المشهور کما حکاه جماعه منهم الشهیدان .

بل فی «الذکری»: «لا أعلم لهذا الحکم مخالفاً من الأصحاب، سوی المحقّق

فی «المعتبر»». وفی «التـذکره» نسبته إلی علمائنـا ، إلاّـ أنّه زاد: «مع حضور الأجـانب من المسـلمین والمسـلمات فیـأمرون الکـافر بالاغتسال أوّلاً ، ثمّ یعلّموه کیفیّه غسل المسلمین ، فیغسل».

فی أحکام الأموات / تغسیل الکافر والکافره للمسلم

بل هو مقعد بعض حکایه الشـهره، خلافاً للآخرین من عدم ذکر ذلک ، ولکن أصل الحکم مقبول عند کثیر من الأصحاب، کما صرّح بـذلک فی «المقنعـه» و«التهـذیب» و«الوسـیله» و«المنتهی» و«القواعـد» و«الإرشـاد» و«اللّعمـه» و«البیـان» و«روض الجنـان» و«الروضه» و«الـذخیره» و«الحـدائق» و«المبسوط» و«النهایه» و«المراسم»، والصدوقین وابن الجنید والصـهرشتی وابن سـعید ، بل هو مختار صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدایه» والسیّد فی «العروه» ، وکثیر من أصحاب التعلیق علیها لولا کلّهم .

نعم ، لم یتعرّض إلی هذه المسأله ابن أبی عقیل والجُعفی وابن البرّاج فی کتابیه، وابن زهره وابن إدریس والشیخ فی «الخلاف»، وعدم ذکرهم لا یضرّ بالشهره لعدم صیرورتهم مخالفاً فی المسأله .

لکن فی المقابل هناک جماعه من فقهاءنا توقّفوا فی حکم هـذه المسأله، منهم: المحقّق فی «المعتبر»، ووافقه فی ذلک جمله من المتـأخّرین، کمـا فی «الروضه»، وعن «حاشـیه القواعـد» و«مجمع البرهـان» و«حاشـیه المـدارک» ، وعن «المـدارک» وعن «جـامع المقاصد».

أمّا الدلیل: فقد استند المشهور لحکم هذه المسأله:

أوّلاً: بالإجماع المدّعی المستفاد من «الذکری» و«التذکره».

ثانیاً: بالشهره المتحقّقه .

ثالثاً: الأخبار الدالّه علیه:

منها: موثّقه عمّار بن موسى المرويّه فى «الكافى» و«التهذيب»، عن الصادق عليه السلام فى حديث، قال : «قلت : فإن مات رجلٌ مسلم، وليس معه رجل مسلم، ولا امرأه مسلمه من ذوى قرابته، ومعه رجالٌ نصارى ونساءٌ مسلمات، ليس بينه وبينهنّ قرابه؟ قال : يغتسل النصارى، ثمّ يغسّلونه فقد اضطرّ . وعن المرأه المسلمه تموت وليس معها امرأه مسلمه ولا رجلٌ مسلم من ذوى قرابتها، ومعها نصرانيّه ورجال مسلمون (وليس بينها وبينهم قرابه) ؟ قال : تغتسل النصرانيّه ثمّ تغسّلها»(۱) .

ومنها: روايه عمر بن خالد ، عن زيد بن علىّ ، عن آبائه ، عن علىّ عليهم السلام ، قال : «أتى رسول اللّه صلى الله عليه و آله نفرٌ فقالوا : إنّ امرأه توفّيت معنا وليس معها ذو محرم ؟ فقال : كيف صنعتم؟ فقالوا : صببنا عليها الماء صبّاً . فقال : أوما وجدتم امرأه من أهل الكتاب تغسّلها؟ قالوا : لا ، قال : أفلا يمتموها»(۲) .

ويؤيّده ما عن «الفقه الرضوى» من قوله: «فإنّ ميّت بين رجال نصارى ونسوه مسلمات، غسّله الرجال النصارى بعدما يغتسلون، وإن كان الميّت امرأه مسلمه بين رجال مسلمين ونسوه نصرانيّه اغتسلت النصرانيّه وغسّلتها»(۳) .

ولكن قال صاحب «المعتبر»: بعد نقل الخبرين الأوّلين : «وعندى فى هذا الوقف ، والأقرب دفنها من غير غسل ؛ لأنّ غسل الميّت يفتقر إلى النيّه، والكافر لا تصحّ منه نيّه القُربه».

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۹ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۹ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲ .

۳- مستدرک وسائل الشيعه : الباب ۱۸ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ .

ثمّ طعن فی الحدیث الأوّل بأنّ رجال إسناده کلّهم فطحیّون، وفی الحدیث الثانی بأنّ رجاله زیدیّه ، فلابدّ من طرح هذه الأخبار أو حلمها علی التقیّه من حیث دلالتها علی طهاره أهل الذمّه .

أقول: ولا یخفی ما فی کلامه من الإشکال حتّی علی مبنی المحقّق فی غیر المورد، حیث قد یعمل بما قبله الأصحاب من الروایات وإن ضعف سنده ، فکیف الظنّ بمثل هاتین الروایتین، خصوصاً الموثّقه منهما ، فإنّه لم ینقل من أحد ممّن تقدّم علیه طرحهما والتصریح بخلافهم، وإن قد یستشعر ذلک من بعضٍ لأجل سکوتهم عن هذا الفرع کالحلّی وغیره ، وهو غیر ضائر فی جبر الضعف، خصوصاً مع ملاحظه حجّیه الموثّقه بنفسها ولذاتها من دون حاجه إلی الجبر، لکون المدار فی الحجّیه هو الوثوق بصدور الخبر، ولو کان حاصلاً من الجهات الخارجیّه التی من أعظمها استناد الأصحاب إلیه فی عملهم ، ولعلّه لأجل ذلک قد اختار المحقّق فی «الشرائع» ما علیه المشهور من الأصحاب .

أقول: بقی هنا اشتمال هذا الحکم علی اُمور لعلّها مستبعده کما سنذکرها عن قریب ، برغم أنّ البحث عنها یعدّ اجتهاداً فی مقابل النصّ، مع إمکان اندفاعها فی الجمله کما سنشیر إلیها ، فلا بأس حینئذٍ بذکرها، والتفصیل فی توضیحها، وما یمکن أن یُجاب عنها ، فنقول وباللّه الاستعانه ، وإنّما الکلام یقع فی اُمور :

الأمر الأوّل : فی أنّ المذکور فی خبر عمّار و«الفقه الرضوی»: «ویغسّل النصرانی المسلَم» و«تغسّل النصرانیّه المسلمه» ، فهل یقتصر علی النصرانی بالخصوص أم یسری ویتعدّی إلی أهل الکتاب کلّهم؟

والظاهر عدم الإشکال فی الثانی ، مضافاً إلی ما فی خبر عمر بن خالد من التصریح بأهل الکتاب علی النحو المطلق باعتبار أنّ ذکر النصرانی والنصرانیّه

كان من باب المثال، ولكثرتهم بالنسبه إلى غيرهم من أهل الكتاب، ولشدّه قُربهم إلى المسلمين بالمودّه دون سائر أهل الكتاب ، كما أشار إليها قوله تعالى : «وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى»(۱) ، هذا ممّا لا كلام فيه .

نعم ، والـذى ينبغى البحث فيه هو أنّه هل يصـحّ التعدّى إلى المشـركين وسائر الكفّار، بدعوى عدم الفرق بين أنحاء الكفر ؛ لأنّ الكفر ملّه واحـده، يشترک أهلهـا فى انفعـال المـاء بملاقاتهم، وحصول الغرض بفعله، فلا يتعقّل الفرق بين أقسامه، ولأجل ذلک ترى كلام المصنّف وغيره من التعبير بالكافرين، دون ذكر أهل الكتاب .

أو لا يصحّ ذلک بل ينبغى الاقتصار عليهم دون غيرهم ؟

أقول: الظـاهر هو الثانى ؛ لأنّ أصل الحكم على خلاف القاعـده، فلابـدّ أن يقتصـر فيه على مورد النصّ واليقين، والتعـدّى يحتاج إلى الـدليل، خصوصاً مع احتمال كون أهل الكتاب طاهرين كما عليه البعض، وإن كان غير مقبول عند المشـهور وعندنا ، ولكنّه يـوجب احتمـال الفرق، خصوصـاً مع ملاحظه قُربهم إلى الحقّ، ولعلّه مـوجب لجواز تغسـيلهم ومسّهم لميّت المسـلم فى حـال الضروره دون غيرهم .

ومن ذلـک يظهر عـدم تمـاميّه دعوى عـدم القول بالتفصـيل، لظهور كلام كثير من الأصـحاب إلى أهل الكتاب لا مطلق الكافر ، فالقول بالتعميم لا يخلو عن وهن .

الأمر الثانى : لا إشـكال فى صحّه تغسيل الكافر والكافره للمسلم والمسلمه، فيما إذا لم يكن المماثل ولا الرحم ، ولكن بشرط أن يأمر به المسلم أو المسلمه

۱- سوره المائده : آيه ۸۲ .

إذا كانا حاضرين ، وعليه فهل يجوز لهما التغسيل إذا لم يكن بأمرهما، وكان الكافر الكتابى عالماً بكيفيّه غسل الميّت أم لا ؟

فيه وجهان :

من جهه إطلاق الأخبار، حيث لم يذكر فيها هذا الغير كما هو الملاحظ فى المتن .

ومن جهه أنّ بعض الأصحاب صرّحوا بذلك كصاحب «الوسيله» وغيره، كصاحب «التذكره» حيث قال: «مع حضور الأجانب من المسلمين أو المسلمات فيأمرون الكافر بالاغتسال أوّلاً ثمّ يعلّمون كيفيّه غسل المسلمين فيغسل».

وجه ذكر القيد: إمّا لأجل كون الغالب عدم اطّلاعهم بكيفيّه الاغتسال أوّلاً .

أو عدم اطّلاعهم بكيفيّه غسل الميّت ، كما يومى إليه ذكر الأمر بالاغتسال وتعليم الغسل لهم، فيكون ذكر القيد حينئذٍ واجباً طريقيّاً للإيصال إلى ما هو الواجب ، لا أن يكون نفس حضورهم بلا حاجه إلى الأمرين المذكورين واجباً ذاتيّاً .

أو كان ذكر القيد للحاجه إلى مباشره المسلم للنيّه، عند تصدّى الكافر ؛ لأنّ النيّه لا تتمشّى من الكافر .

أو للنيّه مع صبّ الماء عليه من ناحيه المسلم ، لأنّه حينئذٍ يجعل فعل الكافر كأنّه صادراً عن المسلم، لأنّه آله له، ويكون المسلم بمثابه الفاعل، فتجب النيّه منه دون الكافر، كما صرّح بذلك الشهيد وصاحب «كشف اللّثام» .

نعم ، يبقى هنا إشكال وهو أنّ لزوم قيام المسلم بأمر الكافر بالتغسيل، هل لأجل أنّ عليه النيّه أم لا ؟

أقول: المشكله الناشئه فى صحّه تغسيل الكافر للميّت، من جهه كون الغُسل عباده وهى لا تتمشّى من الكافر إمّا لعدم صلاحيّه الكافر للتقرّب ، وإمّا لاعتقاده

عدم مشروعیّه التغسیل لکی یتقرّب به .

أجاب عنه المحقّق الهمدانی بقوله: «بأنّ الأظهر عدم توقّف صحّه الغسل إلّا علی قصد حصول عنوانه، ممیّزاً عمّا یشارکه فی الجنس، أی قصد إیجاد تلک الماهیّه المعهوده المأمور بها فی شریعه سیّد المرسلین . وإمّا اعتبار أمر آخر وراء ذلک ؛ أی کون العمل مخلصاً للّه تعالی، فلم یدلّ علیه دلیل بالنسبه إلی غسل المیّت ، فهو منفیّ بالأصل الذی تقدّم تحقیقه فی نیّه الوضوء . ولذا یقوی الصحّه فیما إذا لم یکن الباعث علی الغسل، إلّا قصد أخذ الاُجره، فیأتی بتلک الطبیعه المعهوده الواجبه فی الشریعه لأجلها لا للقُرب بها إلی اللّه تعالی ، کما أنّه کثیراً ما یتّفق فی مثل هذه الأعصار التی تقارن فیها بذل الاُجره علیه . فعلی هذا لا مانع من حصوله من الکافر من هذه الجهه، فإنّه ینوی بغسله إیجاد الطبیعه المأمور بها فی شرعنا، وإن لم یعتقد حقیقهً، خصوصاً بعد مساعده الدلیل» ، انتهی کلامه(۱) .

أقول: وفیه ما لا یخفی ، لأنّ غسل المیّت لیس إلّا کسائر الأغسال الواجبه والمستحبّه التی تتوقّف صحّتها علی قصد القربه، وکون فعلها لأجل التقرّب إلی اللّه ، وإلّا لزم القول بالصحّه حتّی لو نوی خلاف قصد القربه کإزاله الأوساخ عن جسمه أو غیر ذلک ، مع أنّه غیر صحیح کما علیه المشهور لولا الکلّ ، فلا إشکال فی کونه عباده ومحتاجاً إلی قصد القُربه والنیّه ، بل لزوم قصد الماهیّه المعهوده المأمور بها فی الشریعه لیس راجعاً إلّا إلی قصد القربه، أی امتثالاً للأمر الصادر من الشرع فی الإتیان بهذا العمل .

فأمّا جواز أخذ الاُجره علیه، فله أجوبه مذکوره فی سائر الاُمور الواجبه

۱- مصباح الفقیه ج۵ / ۸۳ .

العبادیّه، والمقام منها ، والعمل الصادر عن عامّه الناس لا یعدّ دلیلاً علی صحّه ذلک کما لا یخفی .

ولکن لو قصد بکلامه أنّ المقام من الموارد التی لا تحتاج إلی قصد القربه، لأجل قیام الدلیل علیه ومساعدته لا مطلقاً .

فهو وإن کان خلاف ظاهر کلامه ، ولکن له وجه ، فلابدّ أن یلاحظ هل هو صحیح أم لا .

الجواب الثانی : قیل إنّ المتولّی للنیّه هو المسلم لا الکافر المباشر للتغسیل، فالغسل فعل المسلم دون المباشر الکافر، بل هو آله له ، ولأجل ذلک تری فی بعض الفتاوی _ کما فی متن «العروه» للسیّد الطباطبائی _ تقییده بأنّه یأمر المسلم الکافر بالغسل .

وفیه : أنّه مخالف لظاهر الأخبار، حیث لیس فیها الأمر بالغُسل من ناحیه المسلم ، بل قد أسند الغسل إلی النصرانی والنصرانیّه ، مع أنّه لیس بشرط فی صحّه غسل الکافر ، بل الأدلّه قد تفید صحّه غسله ولو لم یکن معه مسلم أو مسلمه ، بل لو سلّمنا الشرطیّه _ کما قد یظهر من بعض عبائر الأصحاب _ کان شرطاً خارجیّاً تعبّدیّاً، لا من جهه توقّف صحّه ماهیّه الغسل الصادر منه علی أمر المسلم، من جهه أنّه فاعلاً للتسبیب .

الجواب الثالث: وهو الالتزام بأنّ هذا الغسل بالخصوص لا یحتاج إلی النیّه وقصد القربه، تخصیصاً للأدلّه الدالّه علی لزوم ذلک، وکأنّ الوجه فیه هو الدلیل الوارد هنا علی صحّته من الکافر، مع أنّا نعلم عدم صحّه العباده منه .

أقول: یکشف من هذین الأمرین:

(۱) إمّا خروج غُسل الکافر عن أدلّه لزوم قصد القربه فی غسل المیّت . وهو

غير بعيد بعدما سلّمنا وقبلنا دلاله الدليل عليه، كما هو المفروض ، فعليه يعدّ العمل الصادر من الكافر صحيحاً، ولو لم يكن المسلم أو المسلمه حاضرين .

(٢) وإمّا تخصيص ما دلّ على عدم صحّه العبادات من الكافر بما عدا غسل الميّت ، لأنّ ما دلّ على عدم صحّه العبادات منه، كان بالإطلاق القابل للتقييد إذا قام عليه الدليل كما فى المقام ، نظير قيام الدليل على صحّه عتقه ووقفه وصدقته ، بناءً على كونها عباده وصحّتها منه مع هذا الوجه .

وهكذا يتّفق نتيجه هذا الجواب مع نتيجه الجواب السابق من إخراج غسل الميّت منه ، غايه الأمر :

تارةً: بلحاظ خروجه منه موضوعاً، أى ليس هذا الفعل منه عباده وبالتالى يكون حكم وجوب النيّه وقصد القربه ساقطين .

واُخرى : إخراجه حكماً أى برغم أنّ الفعل الصادر عباده، ولكنّه لا ـ يحتاج فى صحّته إلى النيّه وقصد القربه كما فى الوقف والعتق .

ولا خفاء بأنّ الالتزام بالأوّل أهون من الثانى، إذ لا معنى لكون الشىء عبادٍ مع عدم لزوم قصد القربه والنيّه فيه كما لايخفى على المتأمّل .

الجواب الرابع: بأنّ هذا الغسل ليس من الأغسال الشرعيّه المشروطه بالنيّه، بل هو فعل أوجبه الشارع فى هذا الحال يشبه الغسل فى الصوره ، ولذا عبّر بعضهم عنه بالغسل الصورى ، ولذا لا يكتفى به لو أمكن صدور الغسل عن المسلم قبل الدفن .

أقول : إن اُريد أنّه خارج عن الغسل المتعارف بلزوم النيّه وقصد القربه لأجل قيام الدليل عليه، فهو يرجع إلى الجواب السابق وليس بأمرٍ زائد .

وإن اُريد إنكار أصل الغسل، وكونه غير غسل الميّت، فهو خلاف لظاهر الأدلّه

التی أوجبت هذا الغسل.

وعـدم الاکتفـاء به مع إمکـان غسـل المسـلم، لاـ دلیـل علی عـدم کونه غسـلاً، لوضوح أنّ جواز صـدور هـذا الغسـل کان لأجل الاضطرار والضروره ، فإذا ارتفعت الضروره فلا یمکن الحکم بصحّته لفقدان شرط صحّته کما لا یخفی .

وبالجمله: ظهر من جمیع ذلک أن الالتزام هنا بما هو مخالف للقواعـد إذا ساعـده الـدلیل لیس ببعید ، بل ولا بعزیز ، وکم له من نظیر .

الأمر الثالث : أنّ تغسیل الکافر للمیّت المسلم یستلزم تنجیسه بالنجاسه العَرَضیّه علی القول بنجاسه أهل الکتاب کما علیه المشهور ، ولـذا خالف فیه صاحب «الحدائق» وقال بعدم جواز تغسـیله تبعاً للمحقّق فی «المعتبر» ، لکن لا لأجل تضـعیف دلیله ، بل لأجل معارضته مع ما یدلّ علی نجاسه الکافر، وترجیح دلیل التنجیس .

ولکن المشهور مع کونهم قائلین بنجاسته حکموا بصحّه غسله، ولم یعتنوا بدلیل التنجیس .

وذکر لرفع المعارضه بینهما وجوه :

الوجه الأـوّل : القول بالعفو عن هـذه النجاسه العَرَضـیّه الحاصـله من مباشـره الکافر، وعـدم مانعیّتها عن صـحّه الغسل، مع الالتزام بتنجیس الماء وبـدن المیّت بملاقاه یـد الکافر ، ولکن عفی عنه، لمکان الضـروره، وترتفع بـذلک النجاسه الذاتیه الحاصـله لبدن المیّت بالموت، ویبقی بدنه نجساً بالعرض معفوّاً عنه ، وقد علّق المحقّق الآملی علی هذا الوجه بقوله: «وهذا الوجه لیس ببعید» .

أقول: ولاـ یخفی مـا فی التعبیر بکون نجـاسه بـدن المیّت المسـلم نجـاسه ذاتیّه، ونجاسه الکافر بالعرضـیّه من الاشـکال . لوضوح الفرق بین نجاسه المیته ونجاسه

ميّت الإنسـان، حيث أنّ الأـوّل غير قابل للتطهير ، فنجاسـته ذاتيّه بخلاف الميّت حيث أنّه قابل للتطهير فنجاسـته عرضـيّه ، بل لولا قيام الدليل فى المقام على الجواز وكذا فى نظائره ، لأمكن القول بعكس ما ادّعى، بأن تكون نجاسه الكافر ذاتيّه والميّت المسـلم عرضيّه .

ولكن مع ملاـحظه الأـدلّه يسـتفاد أنّ نجـاسه الكـافر أيضـاً حكميّه عرضـيّه لا ذاتيّه كالكلب والخنزير ، فالحكم هنا بنجاسه بـدن الميّت عرضاً، وكونه معفوّاً عنه ليس بمطلوب، ومخالف لظاهر أدلّته الـدالّه على كون حكم غسـله فى هـذه الحاله كحكم غسـل المسلم لبدن الميّت، من حصول الطهاره وسقوط الوظيفه .

الوجه الثـانى : الاـلتزام بعـدم انفعـال الماء المسـتعمل فى الغسل ولا بـدن الميّت، وذلك بتخصـيص ما يـدلّ على تنجيس ملاقى النجس بما عدا هذا المورد ، وبعد فرض قيام الدليل على صحّه الغسل وعدم وجوب تطهير بدن الميّت بعده .

أقول: لا يبعد صـحّه هذا الوجه، وذلك بمقتضـى الجمع بين الدليل الوارد هنا بصحّه غسله وعدم وجوب تطهير بدنه بعده، مع ما دلّ على نجاسه الكافر حيث يكون هو القول بعدم انفعال الماء وبدن الميّت، لأجل عدم كون الكافر هنا محكوماً بالنجاسه كسائر الموارد حيث لا يبعد صحّه الالتزام بذلك ، لأنّ النجاسه ليس إلّا أمراً اعتباريّاً على حسب اعتبار المعتبر فيحكم به ، ولذلك نجد أنّ الشارع يحكم بعـدم نجاسه الـدم والبول والغائط ما دام كونها فى داخل البدن ، فإذا خرج يحكم بنجاسـتهما وهكذا فى حكم الشارع بعـدم نجاسه بـدن الحيوان بعـد زوال العين عن بدنه، من دون تطهيره بالماء ، فلا مانع هنا أيضاً بأن يكون من هذا القبيل، كما لايخفى .

الوجه الثالث : الالتزام بعدم تنجّس بدن الميّت بملاقاته مع الماء النجس وبدن

الكـافر، مع الالـتزام بتنجيس المـاء الملاقى مع بـدن الكافر، ولازمه تخصـيص ما يـدلّ على تنجيس ملاقى النجس بما عـدا بـدن الميّت فقط ، مع القول بعدم اعتبار طهاره ماء غسله فيما إذا عرضه النجاسه بملاقاته مع الكافر فى هذا المورد .

قال المحقّق الآملى : «وهذا الوجه ممّا لا بُعد فيه».

ولكن نقول: إذا قبلنا الوجه السابق الـذى كان أوفق بالقواعد والاُصول، فلا يبقى مجالٌ للالتزام بما قيل هنا حيث يكون الالتزام به أبعد بالقبول من سابقه ، فما قيل قبل ذلك أحسن الوجوه ممّا سبق ، وممّا سنذكره فى الوجه التالى .

الوجه الرابع: وهو الالتزام باشتراط غسل الكافر بالماء المعتصم كالكرّ والجارى، أو على وجهٍ لا يلاقيه الكافر برطوبه مسريه، كأن يُدخل فى يده فى كيسٍ يمنع وصول سرايه النجاسه والماء فيتحقّق الغُسل دون أن ينجس بدن الميّت.

وفيه: إنّ هـذا الوجه يعـدّ مخالفاً لظاهر أدلّته من النصّ والفتاوى، حيث لم يشـر فى واحـدٍ منها إلى هذه الطريقه، بل الأخبار آمره بإتيان الغُسل على الوجه المتعارف، والكيفيّه المعلومه عند المسـلمين، من مباشره يد الغسّال بالماء وبدن الميّت ، ولكن مع ذلك كلّه الاحتياط بتعيّن عـدم مسّ الكافر لبدن الميّت أو تغسـيله إيّاه بالماء المعتصم، ممّا لا ينبغى تركه ، بل لا يخلو عن وجه وجيه، لإمكان الإشـكال فى صـدق الضـروره مع إمكان الفرض المـذكور، والحال أنّ إحراز الضـروره فى الجواز لا يخلو عن وجه كما يومى إليه قوله عليه السلام : «فقد اضطرّ» فى موثّقه عمّار .

الأمر الرابع: فى أنّه لو وجـد المماثـل أو المحارم بعـد التغسـيل وقبل الـدفن، فهل تجب الإعاده أم لا؟ وهل يسـتلزم المسّ الواقع بعده قبل الدفن وجوب غسل مسّ الميّت إذا وجد المسلم من المماثل والمحارم أم لا؟

فيه وجهان ، بل قولان :

القول الأوّل : عـدم الوجوب فى كلا الأمرين، كما صـرّح به المحقّق الهمدانى ، بل هو ظاهر «المنتهى» فى الأوّل ، وفى «القواعد» ــ كما حكى عن «التحرير» ــ الإشكال فيه، حيث قال : «وفى إعاده الغسل لو وجد المسلم بعده إشكال» .

وقد اسـتدلّ لعدم وجوب الإعاده ــ كما فى «مصباح الفقيه» ــ بأنّه: «ظاهر النصوص والفتاوى بل صريحها، بأنّ الغسل الذى يأتى به الكـافر هنـا ليس إلاّـ نفس الطبيعه التى كـان يـأتى بهـا المماثـل والمَحرم فيما لو كانا موجودين لا ماهيّه اُخرى مشابهه للغسـل صورةً أوجبها الشارع تعبّداً عند تعذّر الغسل ، فلا يسـتفاد من النصّ والفتاوى بالنسـبه إلى هذا الفرع إلاّ ما يفهم منها بالنسـبه إلى سائر الفروع، كتغسيل الزوجه زوجها والرجل محارمه وهكذا .

والشاهـد على كون المـأتى به عين تلـك الطبيعه المعهوده، حصول الإـجزاء بفعله، وسـقوط الطلب الكفـائى المتعلّق به عن عامّه المكلّفين، وخروج الميّت من كونه بحكم الميته، ومن نجاسه اليـد الملاقيه مع بـدنه المسـتلزمه لغُسل مسّ الميّت، إلى غير ذلك من آثار الغُسل الصحيح .

وتنظير بالمتيمّم الواجد للماء قياسٌ مع الفارق إذ لا أثر للتيمّم إلاّ عند الضروره، حيث أنّه طهور اضطرارىّ ، وأمّا الغسل فأثره رفع الحدث مطلقاً ، لكن لا يصحّ من الكافر إلاّ عند الضـروره ، فإذا تحقّقت الضـروره يصحّ غسـله ويترتّب عليه كلّ ما هو أثر الغُسل الصحيح ، فالضروره فى المقام أثّرت فى صحّه الغسل، وفى باب التيمّم أثّرت فى استباحه الغايات عندها، وبينهما فرق بيِّن .

قد يُقال فى المقام : بأنّ تجدّد القدره كاشف عن عدم تحقّق الضروره المُبيحه لغسل الكافر.

والجواب: وفيه ما لا يخفى، وقد ظهر لك بما تقدّم ضعف ما ذكره شيخنا المرتضى قدس سره حيث قال : (فلو طرأ التمكّن من الغُسل الاختيارى ، فالأقوى عدم سقوطه، وفاقاً للشهيدين والمحقّق الثانى وغيرهم ، للعمومات وعدم كفايه مجرّد وجوب الشىء عند الاضطرار لبدليّته ، إلاّ إذا فهم البدليّه من دليله كما فى التيمّم ونحوه» ، انتهى .

لما عرفت من أنّ صريح النصوص والفتاوى إنّما هو كون ما يوجده الكافر عين غسل الميّت لا شيئاً آخر أجنبيّاً عنه أوجبه الشارع تعبّداً حين الضروره، حتّى يكون مدّعى البدليّه مطالباً بالدليل ، واللّه العالم) ، انتهى ما فى «مصباح الفقيه»(۱) .

أقول: ولكن الإنصاف بعد التأمّل والدقّه يقتضى الحكم بخلافه، كما عليه كثير من الفقهاء، كما عن «التذكره» و«الذكرى» و«جامع المقاصد» والشهيد الثانى والمحقّق الآملى ، بل فى «الجواهر» دعوى عدم وجدان الخلاف بين من تعرّض له، ولم ينقل فيه الخلاف عن أحد غير ما ذكرناه فيما تقدّم آنفاً .

وأمّا الدليل على وجوب الإعاده على ما قيل أو يمكن أن يُقال :

الوجه الأوّل: بأنّه من المعلوم أنّ المأمور به الحقيقى الأوّلى ليس هذا، فيبقى فى العهده إلى أن يحصل اليقين بالفراغ ، وهو لا يكون إلاّ بشمول الأدلّه الدالّه على الاجتزاء بتغسيل الكافر، وشموله لمثل المقام مشكوك ، فمقتضى الأصل والاشتغال البقاء ، باعتبار أنّ الاكتفاء بتغسيل الكافر إنّما كان للضروره ، ولا ضروره قبل الدفن، وإمكان تغسيل المسلم ولو بعد حين، فضلاً عمّا بعد الإتمام، ما لم ينته إلى التسويف فى التجهيز بما يوجب هتك الميّت، فيكشف مع وجود

۱- مصباح الفقيه : ج۵ / ۸۵ _ ۸۶ .

المسلم عدم تحقّق الضروره واقعاً، وأنّه إنّما كانت ضروره خياليّه، كما يؤيّد ذلك أنّه لو فقد المماثل المسلم، ولكن نعلم بتحقّقهما بعد نصف يوم أو بيوم ممّا لا يوجب التهتّک والفساد ، فلا إشكال فى عدم الكفايه ، وليس ذلک إلّا لعدم صدق الضروره ، مع أنّه يصدق عليه عنوان عدم الوجدان فى ذلک الزمان ، فسيكشف بذلک أنّه ليس الموضوع إلّا صدق الضروره المذكوره فى النصّ إلاّ ـ على حسب ما هو المتعارف، من عدم وجدان المماثل والمحارم عن قريب ، وهذا شاهد على أنّ المقصود من الضروره هنا ليس إلاّ ـ الواقعى منها ولو بالظاهر لا بالتخيّل المكشوف خلافه بعد تمام الغسل وقبل دفنه ، كما هو واضح .

الوجه الثانى: فى وجه وجوب الإعاده ما ذهب إليه المحقّق الآملى، حيث يقول: «إنّ الكافر يكلّف بهذا الغسل فى رتبه عصيانه الغسل المكلّف به جميع المكلّفين كفايه من المسلم والكافر ، حيث أنّ الكافر كالمسلم مكلّف بالفروع، ولا ظهور فى الأدلّه فى بدليّه ما كلّف به، بالخصوص فى رتبه عصيان التكليف المتوجّه إليه فى ضمن تعلّقه بالجميع، بحيث يسقط به التكليف الأوّل ولم يعاقب عليه ، كيف وإنّه متأخّر عن عصيانه، وقد أخذ عصيان الأوّل فى موضوعه، ولا ـ يعقل أن يكون الحكم رافعاً لموضوعه، ولا تنافى بين وجوب هذا الفعل عليه مع وصف الكفر عند عصيانه للتكليف الأوّل المتوجّه إليه فى حال الكفر، وبين وجوب هذا الفعل بالتكليف الأوّل عليه وإن فعل الثانى، كما فى نظائره من موارد الترتّب، حيث أنّ فعل الصلاه مع عصيان الإزاله لا يوجب سقوط التكليف بالإزاله ، بل هو فى كلّ آن من آنات اشتغاله بالصلاه مكلّف بالإزاله، مع تكليفه فى رتبه عصيان الأمر بالإزاله بإتيان الصلاه، ويترتّب عليه صحّه صلاته لو أتى بها كذلک مع جواز قطعها فى كلّ آن، إذ الأمر بالإزاله فى كلّ آنٍ يقتضى عقلاً هدم

الصـلاه والاشـتغال بالإزاله ، ولكن الأمر بالصـلاه لا يقتضـى هدم الإزاله والاشـتغال بالصـلاه، وإنّما اقتضائه الاشتغال بالصلاه فى رتبه عصـيان الأمر بالإزاله . وبما ذكرنا يظهر عدم سقوط الغسل الحقيقى عن الكافر بفعله الغسل المأمور به عند عصيانه الخطاب الأوّل ، ومع عدم سقوطه عنه يكون عدم سقوطه عن غيره أولى»(۱) .

أقول : يمكن أن يُجاب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأـوّل: بأنّ هـذا الاسـتدلال يجرى حتّى مع عـدم وجـدان المماثل والمحارم ؛ لأنّ الكافر على كلّ حال مكلّف بالفروع، ومنها غسل الميّت الصـحيح مع قبول الإسـلام ، فتكليفه بإتيان الغسل مع الكفر كان بأمر الشارع على موضوع عصيانه للأمر الأوّل على نحو الكفـايه ، فـإذا أتى بالغسل بالأمر الصادر على فرض عصـيانه، أوجب ذلك سـقوط هـذا الأمر بتحقّق الغسل المفروض وجوبه مع كفره، فليس لنا حينئذٍ مثبت يفيد وجوب غسل الميّت، لأنّه قد حصل بفعل الكافر ، فكما يسـقط هذا التكليف المتعيّن عليه بالخصوص، يسـقط عموم التكليف بالكفايه الشامل للكافر والمسـلم ، لأنّه لا يعقل أن يكون الغسل وقع صحيحاً عند الشارع للميّت ، ومع ذلـك بقى التكليف الواقعى الكفـائى باقياً بحاله، إذ يلزم فرض الحكم دون فرض تحقّق الموضوع وهو محال ، فلا محيص إلاّـ عن القـول بـأنّ التكليـف يرتفـع إلاّـ أنّه لاـ يوجب زوال حسن العقوبه عن الكـافر من بـاب القاعـده المعروفه من أنّ (الامتنـاع بالاختيـار لا ينافى الاختيار) فيصـبح المقام مثل المسـلم الـذى كان عنـده ميّت وجب عليه غسـله فألقاه فى البحر عمـداً وبذلك أزال موضوع الحكم ، فحينئذٍ لا يبقى عليه تكليف وجوب الغسل، لعدم وجود

۱- مصباح الهدى : ج۵ / ۴۷۴ .

الموضوع، ولكنّه لا يوجب عدم حسن عقوبته ، بل يعاقب على فعله ، وكذلك الحال فى المقام ، فعليه بقاء التكليف هنا ليس لما ذكره المحقّق المزبور ، بل لأنّ بوجود المماثل يكشف أنّ التكليف فى حقّه ليس إلاّ غسل المسلم دون الكافر كما عرفت تفصيله، فلا يرتبط هذا بقاعده الترتّب من هذه الناحيه .

الجواب الثانى: للمحقّق الآملى نفسه حيث قال : «إنّ هذا التقريب مع دقّته لا يخلو عن وهن، وذلك لابتناء صحّته على دعوى منع بدليله الغسل الصادر منه فى حال الكفر والعصيان، عن الغسل المأمور به بالأمر الأوّل ، ويمكن منعها بدعوى عدم كفايه مجرّد وجوب الشيء عند الاضطرار لبدليّته، إلاّ إذا فهم البدليّه من دليله، وهو خفىّ .

ودعوى: صراحه النصوص والفتاوى فى كون ما يوجده الكافر عين غسل الميّت لا شيئاً آخر أجنبيّاً عنه أوجبه الشارع تعبّداً حين الضروره .

غير واضحه، مع أنّها على قدر تسليمها لا تنفع بعد انكشاف عدم الضروره، لوجود المسلم بعد تغسيل الكافر إيّاه، كما فى التكاليف العذريّه من أُولى الأعذار. اللّهُمَّ إلاّ أن يقوم دليل على صحّه الاكتفاء بما أتى به فى حال العذر ، ولذا يكون الأصل عدم جواز البدار لأُولى الأعذار، إلاّ فيما ثبت جوازه بالدليل، كما فصّل فى مبحث التيمّم. فالأقوى حينئذٍ وجوب إعاده الغسل عند وجود المسلم بعد تمام الغسل وقبل دفن الميّت»(۱) .

أقول : لا يخفى عليك صحّه كلامه فى الأخير دون جوابه ما قبله ، لوضوح أنّ إثبات بدليّه غسله عن الغسل الواقعى، أو عدم إثباته لا تأثير له فيما هو المقصود

۱- مصباح الهدى : ج۵ / ۴۷۴ .

من سقوط الأمر الأوّل بإتيانه على ما هو وظيفته، فيما إذا لم يوجد المماثل، وعدم سقوطه عند وجوده، كما عرفت توضيحه ، فلا نعيد .

فالأحسن فى الجواب: هو دعوى عدم إحراز الموضوع للحكم بعد وجود المماثل، والأصل يقتضى عدم السقوط حتّى يحرز ذلك له كما لا يخفى .

أقول: ومنه يظهر حكم مسّ الميّت قبل وجدان المماثل، حيث يجب بعد وجدانه ، لأنّ عدم وجوبه مشروط بالشرط المتأخّر إن سلّمنا عدم السقوط .

ولكن مع ذلك كلّه حيث يحتمل كفايه الضروره حال الفعل فى سقوط التكليف، وفى تحقّق رفع الحدث ، ولا يكون وجود المماثل بعده مثل حدوث الحدث، وأن لا يكون وجوده كاشفاً عن عدم رفع الحدث من أوّل الأمر _ كما بيّنه المحقّق الهمدانى قدس سره تفصيلًا _ ذهب جماعه من الفقهاء كالخوانسارى والشيرازى والخمينى والگلبايگانى وغيرهم إلى الاحتياط الوجوبى فى الإعاده كما هو المختار فى تعليقتنا على «العروه» ، هذا على فرض لزوم المباشره بالماء ومسّه، وعدم وجود ماء الكرّ أو الجارى ، وإلّا كان الغسل بذلك أولى وأحوط ، بل هو المتعيّن لعدم صدق الضروره حينئذٍ .

ثمّ هذا كلّه لو لم يوجد المماثل المخالف، وإلّا فهو مقدّم من دون الحاجه إلى ذكر القيود: من عدم المسّ بالماء، أو كون الماء عاصماً، أو كون الغسل من وراء الثياب ونظائره ؛ لأنّه طاهر بعد قدرته على قصد القُربه .

فما احتمله صاحب «الجواهر» بقوله : «فالمتّجه حينئذٍ التقييد بالذمّى ، بل لا يبعد عدم إلحاق المخالف بهم فضلًا عن غيره» ، لا يخلو عن وهن وضعف .

وكذلك لا يحتاج فى حقّه الأمر بالاغتسال قبل الغسل، كما قد أمر به فى الذمّى تطهيراً للنجاسات الظاهره والعرضيّه ؛ لأنّ ذلك ليس إلّا لأجل دلاله النصّ عليه .

كما لا فرق فى جواز تغسيل المخالف للمؤمن الميّت، بين الناصب وغيره، إلاّ عنـد من قال بنجاسـته ، كما هو مختارنا فى مبحث النجاسات ، فحينئـذٍ ملحق بالكافر الغير الذمّى لكونه حينئذٍ خارجاً عن متعلّق النصّ والتعبّد ، فتكون القواعد حينئذٍ هى المتحكّمه وتحكم بعدم الجواز.

أقـول: ثمّ بعـدما عرفت من وجوب إعـاده الغسـل عنـد وجود المماثـل ، ولو على الأحوط، يـأتى السؤال عن أنّه هـل يجب على الماسّ لبدن الميّت بعد الغسل الكذائى، غسل مسّ الميّت أم لا؟

فعلى فرض كشف بطلان غسل الميّت بعد الوجدان، فلا يبعد كشف بطلان آثاره ومنها ذلك .

بل فى «الجواهر»: «ذكر بعضـهم من أنّه لو مسّه أحـد، وجب عليه الغسل ولو مع عـدم مجيئ المماثل، لما عرفت من عدم حصول الطهاره بهذا الغسل وعدم بدليّته عنها ، بل هو أشبه شىء بالتكليف الجديد عند العصيان بالأوّل» .

وفيه: ولكن قـد عرفت عـدم تمـاميّه ذلـك ؛ لأنّ ظـاهر الأدلّه كون هـذا الغسل مثل الغسل الواقعى فى الآثار المترتّبه عليه ما دام يصدق عليه الضروره . وأمّا بعد كشف الخلاف فكما يجب إعاده أصل غسل الميّت ، هكذا يظهر فقدان آثاره ، ومنها رفع حكم غسل المسّ . فدعوى كونه أمراً مخالفاً للقواعد فلا يترتّب عليه إلاّ خصوص مورد النصّ وهو سـقوط غسل الميّت عن المكلّفين، مخالف لظاهر الدليل .

فالالتزام بما ذكره المحقّق الهمـدانى من عـدم وجوب إعاده غسل الميّت، حتّى مع مجيئ المماثل قبل الدفن ، وما ذكره صاحب «الجواهر» من وجوب غسل المسّ على الماسّ ولو لم يجيئ المماثل ، ممّا لا يمكن المساعده معهما ، واللّه العالم .

ویغسّل الرجل محارمه من وراء الثیاب (۱).

(۱) والمراد من المحارم مَنْ حرم علیه نکاحها مؤبّداً، بنسبٍ أو رضاع أو مصاهره ، وجواز تغسیله بلا خلاف أجده فی الجمله ، بل هو إجماعی ، والأخبار به مستفیضه إن لم تکن متواتره کما سیجیئ ذکرها إن شاء اللّه .

غسل الأموات / کیفیّه الغُسل

کما أنّه لا فرق فی جواز التغسیل فی المحارم، بین کون الغاسل رجلاً أو امرأه ؛ لعدم القائل بالفصل، إذ کلّ من جوّزه فی الرجل جوّزه للمرأه أیضاً، کما هو المستفاد من الأخبار، إذ لا خصوصیّه فی الرجل کما لا یخفی .

کما لا فرق فی المحارم بکونها بنسب ورضاع أو بالمصاهره، وإن ترکها السیّد ذکرها فی «العروه»، إذ الأخبار وإن کانت منصرفه عن إثبات الحکم علی نحو العموم لیشمل مثل المصاهره کاُمّ الزوجه مثلاً ، لکن جمله منها تفی بذلک:

منها: موثّقه عبد الرحمن، بقوله : «تغسّله امرأته أو ذات محرمه»(۱) .

ومنها: صحیحه منصور بن حازم : «نعم واُمّه واُخته ونحوهما»(۲) .

إذ المتبادر من قوله : «ونحوهما ، المشابهه فی المحرّمیه التی هی سبب جواز النظر واللّمس ».

ومنها: مثلهما فی الدلاله موثّقه سماعه، فی حدیثٍ قال : «تغسّله امرأه ذات محرم منه»(۳).

ومنها: روایه عمر بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علیّ علیه السلام فی حدیث قال : «وإذا کان معه نساء ذوات محرم یؤزرنّه ، الحدیث»(۴) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴ و۱۰ و۹.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴ و۱۰ و۹.

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴ و۱۰ و۹.

۴- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸ .

مضافاً إلی عـدم القول بالفصـل فی المحـارم بین النسب والرِّضـاع، وبین المصاهره ، فثبت العموم بـذلک ، وفیه غنی وکفایه ولا کلام فیه .

بحث: والذی ینبغی أن نتکلّم عنه أنّه هل یجب أن یکون التغسیل من وراء الثیاب، ویعدّ شرطاً فی المقام أم لا ؟

فیه قولان :

القول الأوّل : الوجوب والاشتراط إمّا من باب الفتوی أو من باب الاحتیاط، کما هو ظاهر المشـهور أو صریحه ، بل فی «الذخیره» نسـبته إلی الأصـحاب مشـعراً بدعوی الإجماع علیه، کما یُشـعر به عباره العلاّمه فی «التذکره» والشیخ البهائی فی «الحبل المتین» ، بل فی «العروه»: أنّه لا یترک الاحتیاط.

کما قد صرّح به عدّه من أصحاب التعلیق علیها لو لم یکن أقوی کما فی «الجواهر» .

القول الثانی : عدم الاشتراط کما هو صریح بعض متأخّری المتأخّرین، وظاهر «الغنیه» و«الکافی» و«الإصباح» و«التذکره» .

الدلیل علی القول الأوّل: هو الأمر به فی بعض الأخبار:

منها: ما جاء فی موثّقه عمّار، عن أبی عبداللّه علیه السـلام فی حدیث : «تغسّـله عمّته وخالته فی قمیصه ولا تقربه النصاری ... إلی أن قال : یغسّلانها ولا تقربها النصرانیّه کما کانت تغسلها ، غیر أنّه یکون علیها درع فیصبّ الماء من فوق الدرع»(۱) .

ومنها: روایه عبد الرحمن بن أبی عبداللّه، فی حدیث ، فقال : «تغسله امرأته أو

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ و۴ و۹ و۷.

ذات محرّمه وتصبّ علیه النساء صبّاً من فوق الثیاب»(۱) .

ومنها: روایه سماعه، فی حدیث قال : «تغسّله امرأه ذات محرم منه، وتصبّ النساء علیه الماء، ولا تخلع ثوبه ... إلی أن قال : وإن کان معها ذو محرم لها غسّلها من فوق ثیابها»(۲) .

ومنها: روایه زید الشحّام علی احتمال، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن امرأه ماتت ، إلی أن قال : وسألته عن رجل مات فی السفر ، إلی أن قال : وإن کان له فیهنّ امرأه فلیغسّل فی قمیص من غیر أن تنظر إلی عورته»(۳) .

فإنّ المراد من (الامرأه) إن کانت زوجته أو ذات محرم دلّ علی المقصود من حیث أنّه قد أمر بالغسل فی قمیصه فی الزوجه التی هی محرم له ، ففی غیرها من المحارم أیضاً تکون ذلک .

وأمّا إن کان المراد من (المرأه) ذات محرم، فیکون مضمونه لما نحن بصدده ، فعلی الوجه الثانی یکون المراد من الجمله السابقه: بأن لم یکن له فیهنّ امرأه فلیدفن فی ثیابه ولا یغسل إن لم یکن من ذوات محرم لا الزوجه فقط .

ومنها: روایه محمّد بن مسلم، قال : «سألته عن الرجل یغسل امرأته ، قال : نعم من وراء الثوب»(۴) .

حیث حکم فی الزوجه بتغسیل زوجها من وراء الثوب مع کونها محرماً .

ومنها: روایه الحلبی، عن أبی عبداللّه علیه السلام «أنّه سُئل ، إلی أن قال : وفی المرأه إذا ماتت یدخل زوجها یده تحت قمیصها فیغسّلها»(۵) .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و۳ و۸ و۵ و۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و۳ و۸ و۵ و۷.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و۳ و۸ و۵ و۷.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و۳ و۸ و۵ و۷.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و۳ و۸ و۵ و۷.

ومثلها روایته الاُخری(۱) .

ومنها: روایه اُخری لسماعه، قال : «سألته عن المرأه إذا ماتت ، قال : یدخل زوجها یده تحت قمیصها إلی المرافق»(۲) .

ومنها: روایه داود بن سرحان، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی رجل ، إلی أن قال : فإن کان معها زوجها فلیغسلها من فوق الدرع ، الحدیث»(۳) .

ومنها: روایه ثالثه للحلبی، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «سُئِل عن الرجل یغسل امرأته ، قال : نعم من وراء الثوب ، الحدیث»(۴) .

ومنها: روایه أبی الصباح الکنانی، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیث : «ولا تُغسّل إلاّ أن یکون زوجها معها، فإن کان زوجها معها غسّلها من فوق الدرع، ویسکب الماء علیها سکباً ، الحدیث(۵)» .

أقول: هذه هی الأخبار الدالّه علی ذلک، بعضها فی المحارم مطلقاً، وبعضها فی الزوجه ، ومنها تتعدّی إلی غیرها ، وتلک عشرهٌ کامله دالّه علی لزوم التغسیل من وراء الثیاب ، وعلیها تحمل الأخبار المطلقه تحکیماً لقاعده حمل المطلق علی المقیّد ، بل قد علّله المحقّق فی «المعتبر»: «بأنّ المرأه عوره، فیحرم النظر إلیها ، وإنّما جاز مع الضروره من وراء الثیاب جمعاً بین التطهیر والستر» ، انتهی .

ولکن خالف المشهور عمده من الأصحاب سبق وأن ذکرناهم، بل هو مختار بعض أصحاب التعلیق علی «العروه»، ومنهم المحقّق الآملی حیث قال فی مصباحه بعد ذکر أدلّه الجواز فی التغسیل مع التجرید : «بأنّ هذا هو الأقوی، وإن کان الأوّل أحوط» .

إذ جعل وجه کلام المحقّق بالمنع ـ مع ابتنائه علی اشتراط تغسیل المحارم بالاضطرار، وفقد المماثل، حیث جعل المدار علی الضروره ـ متوقّفاً علی حرمه

۱- وسائل الباب ۲۴ غسل المیت، الحدیث ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۷.

۲- وسائل الباب ۲۴ غسل المیت، الحدیث ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۷.

۳- وسائل الباب ۲۴ غسل المیت، الحدیث ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۷.

۴- وسائل الباب ۲۴ غسل المیت، الحدیث ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۷.

۵- وسائل الباب ۲۴ غسل المیت، الحدیث ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۷.

نظر المحرم إلی جسد محرمه عاریاً _ کما حکی عن العلّامه التصریح فی حدّ المحارب _ وهی ممنوعه .

ثمّ قال : «بل الأقوی جوازه واختصاص الحرمه بالعوره» .

ثمّ ذکر من یجوّز ذلک وقال بعدم الاشتراط فی عدم التجرید، بحمل الأخبار الموهمه للاشتراط علی الاستحباب، لما ورد فی بعضها من تعبیر: «ضمّ الزوجه إلی المحارم» کما جاء فی موثّقه البصری وسماعه .

ولا یخفی ما فی کلامه فی سماعه، إذ لا تشتمل علی الزوجه، والاقتصار علی ذکر ستر العوره فی مقام بیان الحکم، کما فی صحیحه منصور وخبر زید الشحّام، وفیه: «وإن کان معهم زوجها أو ذو رحم لها فلیغسّلها من غیر أن ینظر إلی عورتها» .

وفی الخبر المروی عن زید بن علیّ : «فإن کان معه نساء ذوات محرم یؤزرانه، ویصببن علیه الماء صبّاً، ویمسسن جسده، ولا یمسّن عورته»»(۱) . انتهی کلامه رفع مقامه(۲) .

أقول: لکن الإنصاف والتأمّل یقضیان أن یُقال بمقاله المشهور ولو لأجل الاحتیاط الوجوبی ؛ لأنّ من یقول بلزوم مراعاه الاحتیاط أو یفتی فی غسل المحارم بجواز ذلک فیما إذا فقد المماثل، وکون الغسل من وراء الثیاب ، بل قد عرفت ورود بعض الأخبار فی حقّ الزوجه مع فقد المماثل، بلزوم تغسیل زوجها لها من وراء ثیابها ، ولکنّها محموله علی استحباب ذلک فی حقّه للتعلیل

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸ .

۲- مصباح الهدی : ج۵ / ۴۶۰ .

إذا لم تكن مسلمه ، وكذلك المرأه (١).

الوارد فى بعض الأخبار بأنّ ذلك لأجل تعصّب أهلها حيث يرون ذلك عملًا مشيناً، وإلّا يجوز له التجريد مع الاجتناب عن النظر إلى عورتها كما أشار إليه فى بعض الأخبار .

وأمّا فى المحارم، فلا يبعد جواز تغسيلها مع رعايه الحجاب، بعدم التجريد، بأن يكون التغسيل من وراء الثياب ، ولعلّ المقصود من التوزير فى الخبر المروى عن عمر بن خالد هو الإزار بما يستر جميع بدنه لا الإزار مع التجريد ، لكنّه لا يجتمع مع قوله عليه السلام لاحقاً : «يمسّنّ جسده، ولا يمسن عورته» ، حيث يكون المراد مسّ البشره فى التجويز والنهى كما لا يخفى .

ولكن رفع اليد عمّا عرفت من الأخبار، بالحكم على كون الغسل من وراء الثياب، أو النهى عن خلع الثوب، مشكل جدّاً، خصوصاً مع ملاحظه صحيحه عبداللّه بن سنان أو حسنته، قال : «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول : إذا مات الرجل مع النساء، غسّلته امرأته، فإن لم تكن امرأته معه غسّلته أولاهنّ به، وتلفّ على يديها خرقه»(١).

حيث تدلّ على لزوم أن يتمّ الغسل من دون مباشره اليد للبشره ، فيكون هذا أحوط من وراء الثياب .

واحتمال كون ذلك الاجتناب عن مسّ العوره، حملٌ للإطلاق على المقيّد الخارج عن الذهن ، فالأخذ بما عليه المشهور هو أحوط ، واللّه العالم .

(١) لا يخفى أنّ تقييد جواز تغسيل الرجل محارمه بما إذا لم تكن مسلمه أو

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٩ .

زوجاً، عنـد من يجوّز التغسـيل فى الزوجين اختياراً، كان مشـهوراً عنـد الفقهاء ومسـتفاداً من ظاهر كلامهم ، بل صـريحه ، بل قد يظهر من العلاّـمه فى «التـذكره» والبهـائى فى «الحبل المتين» الإجماع عليه ، بل هو مختار المصـنّف وصاحب «الجواهر» والمحقّق الهمدانى والآملى والسيّد فى «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق عليها ، بل وكذلك للمرأه إذا لم يكن مسلماً ولا زوجه ، خلافاً للحلّى والعلاّـمه فى المنتهى وجمـاعه من متـأخّرى المتـأخّرين، كصاحب «كشف اللّثام» و«المـدارك» و«الـذخيره» و«التلخيص» ، ولعلّه الظاهر من «النافع» كغيره ممّن أطلق ذلك، حيث أنّهم جوّزوا مع الاختيار .

أقول: وقـد اسـتدلّ لقول المشـهور بروايه أبى حمزه، عن أبى جعفر عليه السـلام ، قـال : «لاـ يغسـل الرجل المرأه إلاّ أن لا توجد امرأه»(۱) .

وضعف سنده بمحمّد بن سنان منجبر بالشهره وعمل الأصحاب .

مع إمكان اسـتفاده ذلك إشـعاراً من صـحيح عبداللّه بن سـنان، قال : «سـمعت أبا عبداللّه عليه السـلام يقول : إذا مات الرجل مع النساء، غسّلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غسّلته أولاهنّ به وتلفّ على يديها خرقه»(۲).

وجه الإشـعار: احتمـال كون المراد (بأولاـهنّ) مَنْ كـانت محرماً له، حيث أنّ الأجنبيّه لا يُطلق عليها الأولويّه، حيث أنّها لا تباشـر الغسل غالباً ، فحينئـذٍ تكون الروايه دالّه على أنّ مباشـره المحارم تكون ثابته وجائزه بعد فقد الزوجه، لأنّه قد فرّع على صوره فقد الزوجه ، فـإذا كـانت الزوجه مقـدّمه على المحـارم، فتقـديم المماثـل على المحارم تكون بالأولويّه ؛ لأنّ المماثل : إمّا يكون فى عرض

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰ و ۶.

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰ و ۶.

الزوجه، لو قلنا بجواز تغسيلها الرجل اختياراً .

أو مقدّماً عليها، لو قلنا بعدم الجواز، لتقديم الزوجه على المحارم حيث يلزم عرفاً تقديم المماثل عليها . نعم ، لو قلنا بتقديم الزوجه على المماثل أيضاً، فلا يلزم حينئذٍ تقديم المماثل على المحارم ، ولكن لم يكن هذا معروفاً بين الفقهاء ، بل ولم يكن متعارفاً بين المسلمين، كما لا يخفى .

هذا ، مع إمكان تأييد كلام المشهور بما فى «الجواهر» بقوله : «بل قد ينساق إلى الذهن أنّ الحكم معروفٌ فى الزمن السابق، من حيث أنّ السائل إذا سأل يفرض عدم النساء إن كان الميّت امرأه، وعدم الرجال إن كان رجلًا ، ومع ظهور سؤاله فيما قلنا، لم يبرز من الإمام من الجواب ما يرفع ذلك، فكأنّه كالتقرير له على معتقده» ، انتهى(١) .

وبذلك يرفع اليد عن الأصل _ أى أصاله البراءه عن الاشتراط _ عند الشكّ فيه ؛ لأنّه دليل فقاهتى لا موقع له مع قيام الدليل الاجتهادى، كما يفيد بذلك الإطلاقات المتمسّك بها فى الأمر بالتغسيل للأموات ، بل وكذا الإطلاق الموجود فى صحيحه منصور، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يخرج فى السفر ومعه امرأته يغسّلها؟ قال : نعم ، وأُمّه وأُخته ونحو هذا يلقى على عورتها خرقه»(٢) .

والملاحظ أنّ هذا الخبر جعل الاُمّ والاُخت فى عِداد الزوجه، حيث يشمل بإطلاقه حتّى ولو كان معها مماثلٌ، بناءً على عطف الاُمّ والاُخت على الغير المنصوب فى قول السائل يغسّلها ، فبعد التقييد يصبح جواز ذلک فى فرض فقدان

١- الجواهر : ج۴ / ۶۶ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٠ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١ .

المماثل، كما يحتمل كون الأمر كذلك بظهور لفظ السفر فيه ؛ أى فى عدم المماثل نوعاً، كما لا يخفى .

بل وهكذا تقيّد الأخبار الكثيره المتقدِّمه التى قد قارنت المحارم مع الزوجه، مثل روايه زيد الشحّام الوارد فيها قوله عليه السلام : «وإن كان معهم زوجها أو ذو رحم لها، فليغسّلها من غير أن ينظر إلى عورتها» .

وفى صحيح الحلبى : «تغسّله امرأته أو ذات قرابته إن كانت له».

وغير ذلك من الأخبار . فتحمل جميع هذه الأخبار على صوره فقد المماثل، فضلاً عمّا عرفت من وجود قرينه السفر فيه ، بل كثيراً ما نشاهد ذلك حتّى فى الحضر حيث لا يقبلون المماثل لمباشره الغسل ، إمّا لخوفهم من التقرّب إلى جثّه الميّت كما فى بعض الناس ، وإمّا لعدم علمهم وجهلهم بكيفيّه الغسل وعدم وجود مَن يعلّمه ، أو لعدم قيامهم بذلك تعالياً واستنكافاً عن مثل هذا العمل، وأمثال ذلك ، حيث يكفى فى المقام صدق الضروره العرفيّه، لصدق عنوان فقد المماثل وتجويز مباشره المحارم للتغسيل .

فمن ذلك ظهر عدم تماميّه دعوى المحقّق الهمدانى رحمه الله من وجود المماثل فى السفر كثيراً ، فلا إشعار فى فرض السفر الموجود فى صحيح منصور الحلبى .

وبالجمله: وبما ذكرنا ظهر صحّه دعوى الاضطرار بامتناع المماثل من المباشره ولو عصياناً ، فضلاً عمّا قد قرّر من أحد الوجوه السابقه ، مع أنّه قد لا يمكن إجباره عملاً أو قلنا بعدم صحّه الفعل مع الجبر هنا، لاشتراط قصد القُربه ، وهو لا يحصل بالإجبار بناءً على كون غسل الميّت من العبادات، كما هو الأقوى .

نعم ، صرّح صاحب «الجواهر» بكلام فى المقام لا يمكن الموافقه معه، وهو قوله: «ويحتمل قويّاً هنا القول بسقوط الغسل عن غير المماثل، لانحصار

التكليف فی المماثل، مع عدم الدلیل علی انتقاله إلی غیره بمجرّد عصیانه ، فالأصل البراءه»(۱) .

وفیه أوّلاً : صدق الاضطرار فی الفرض المزبور فی صحّه غسل المحارم ، فیکون مجزیاً عن الأمر الوارد فی غسل الأموات .

وثانیاً : أنّ دعوی انحصار التکلیف بالمماثل دون غیره، لا یجامع مع کون الواجب هنا کفائیّاً ، المفهم بأنّه إذا امتنع المماثل عصیاناً أو عن غیر عصیان وجب لسائر المکلّفین ــ ومنهم المحارم ــ مباشره التغسیل ، ففی مثله لا نحتاج إلی الدلیل الدال علی الانتقال، حتّی نرجع فی صوره الشکّ إلی أصل البراءه، إذ الدلیل الأوّل بنحو العموم یشمله کما لا یخفی .

بل لا مانع من أن ندّعی فی المقام بأنّ غسل المحارم یعدّ مجزیاً صحیحاً، حتّی مع وجود المماثل المستعدّ للمباشره ، ولکن لم یعلم المحرم ذلک، أو تخیّل صحّه غسله مع ذلک حتّی لا یضرّ بقصد قربته وقد تمشّی منه قصد القربه ، بل وحتّی مع علمه بذلک، ولکن لم نعتبر فی الغسل قصد القربه ، فغسله صحیح . غایته أنّه قد أثِمَ وعصی فی ذلک .

فدعوی بطلان غسله، إنّما یصحّ ویحسن فیما إذا اجتمع فیه تمام تلک الخصوصیّات: من العلم بوجود المماثل، والتمکّن منه بالإتیان، واعتبار قصد القربه فی صحّه الغسل ، ولکنّه لم یراع هذه الاُمور، فمن الطبیعی بطلان الغُسل المذکور کما لا یخفی علی المتأمّل .

اللّهُمَّ إلاّ أن یُقال: بکون الحکم بتقدیم المماثل تعبّدی لا لأجل استلزامه

۱- الجواهر : ج۴ / ۶۷ .

الحرام ، فعدم صحّته حينئذٍ يكون له وجه .

فرع :

ولو باشر المحارم الغسل مع فقد المماثل ثمّ وجد قبل دفن الميّت ، فهل تجب الإعاده أم لا؟

فيه وجهان :

(١) من جهه أنّه مأمور بالغسل واقعاً من جهه قصد المماثل حين الغسل، وتحقّق الامتثال بالنسبه إلى أمره، وهو يقتضى الإجزاء، ولو شكّ فى وجوب إعادته عاد إلى البراءه .

واحتمال اختصاص البدليّه فى المقام بصوره عدم التمكّن من المماثل ، فإذا وجد ينكشف عدم صحّه غسله .

مندفع بالمنع عن كون فعل المحرم المباشر من باب البدليّه عن فعل المماثل ، وذلك للعلم بكون وجوب الغسل كفائيّاً، وأنّ الشارع لا يرضى بتركه مهما أمكن .

(٢) ومن جهه عدّ الضروره من شرائط صحّه غسله إلى حين الدفن، وهو غير حاصل لانكشاف خلافه ، فينكشف عدم وجود أمر للمحرم مع وجود المماثل ، فالأمر حقيقةً لم يتمثّل فلا يجزى ، فلابدّ من إعادته امتثالاً لأمره .

أقول: الأقوى هو الأوّل ؛ لأنّ الضروره العرفيّه حال الغسل، تكفى للحكم بصحّه غسله ولو انكشف خلافه قبل الدفن، لأنّ ما وقع صحيحاً حال تحقيقه لا ينقلب عمّا هو عليه . والفرق بين المقام وبين صوره ما تقدّم فى الكافر ، واضح لمن كان له أدنى دقّه .

ولا يغسل الرَّجلَ من ليست بمحرم (۱).

(۱) أقول: الحكم المذكور لا يختصّ بالرجل بل يشمل المرأه أيضاً، فلا يجوز غسل المرأه من ليس بمحرم لها ، أى من لم يحرم عليه أو عليها نكاحها أو نكاحه مؤبّداً بنسب أو رضاع أو مصاهره :

فالأوّل: كالاُمّ والاُخت والبنت ونحوها .

والثانى: كالاُمّ والاُخت الرضاعيّتين .

والثالث: كاُمّ الزوجه، وزوجه الأب، وحليله الابن، وبنت الزوجه المدخول بها .

وإنّما قيّد الحرمه بالمؤبّده، لإخراج اُخت الزوجه وبنت الزوجه إذا كانت غير مدخول بها ، وقد قيّد الأبديّه بنسب أو رضاع أو مصاهره لإخراج الملاعنه والمطلقه تسعاً ، واُمّ المزنى بها وبنتها ونحو ذلك ، حيث أنّ الحرمه الأبديّه فى جميع ذلك بما أنّها ليست من جهه النسب أو الرضاع أو المصاهره، فلا توجب الحرمه الأبديّه فيها جواز النظر وحصول عنوان المحرّميه، كما لا يخفى .

وكيف كان لا يجوز للأجنبيّه التصدّى لغسل الرجل وبالعكس، على المشهور بين الأصحاب، شهرةً كادت أن تكون إجماعاً ، بل فى «التذكره» نسبته إلى علمائنا . وفى «الخلاف» إلى الأخبار المرويّه عنهم عليهم السلام والإجماع ، مع نسبه ما دلّ على خلاف ذلك من الأخبار إلى الشذوذ .

وفى «المعتبر»: «ولا يغسّل الرجل أجنبيّهً، ولا المرأه أجنبيّاً ، وهو إجماع أهل العلم» ، انتهى . وهو مختار ابنا حمزه وسعيد والفاضلان والشهيدان والمحقّق الثانى ، وهو المحكى عن «المقنع» و«النهايه» و«المبسوط» و«المهذّب» و«الإيضاح»، والتزم به صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»

وصاحب «العروه» وأصحاب التعليق عليها جميعاً ، ولا خلاف فی المسأله ، بل فی «الجواهر»: «لعلّه محصّل، لعدم صراحه عباره المخالف فی «الخلاف»» إلاّ ما یظهر عن المفید فی «المقنعه» والشیخ فی «التهذیب»، کما عن أبی الصلاح فی «الکافی»، وابن زهره فی «الغُنیه» بین إیجاب الغسل من وراء الثیاب ، إلاّ أنّ فی الأخیر جعله أحوط، وزاد کالحلبی اعتبار تغمیض العینین، وتبعهم فی «المفاتیح» علی ما حکی عنه .

الدلیل علی القول الأوّل: الأخبار الکثیره وفیها الصحیح :

منها: صحیح الحلبی، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «أنّه سأله عن المرأه تموت فی السفر، ولیس معها ذو محرم ولا نساء ؟ قال : تُدفن کما هی بثیابها . وعن الرجل یموت ولیس معه إلاّ النساء لیس معهنّ رجال ؟ قال : یُدفن کما هو بثیابه» .

ورواه الشیخ، عن المفید، عن الصدوق، عن أبیه، عن محمد بن أحمد بن علی، عن عبداللّه بن الصلت، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد عن الحلبی، مثله ، إلاّ أنّه فی آخره : «ولیس معه ذو محرم ولا رجال»(۱) .

ومنها: صحیح عبداللّه ابن أبی یعفور: «أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یموت فی السفر مع النساء لیس معهنّ رجل کیف یصنعنّ به؟ قال : یلفّفنه لفّاً فی ثیابه، ویدفننّه ولا یغسّلنّه»(۲) .

بناءً علی حمله علی ما لم یکن معه محرماً، بما قد عرفت بلزوم الغسل علی المحارم مع عدم وجود المماثل .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۳ .

ومثله فی الحمل مضمره عبد الرحمن بن أبی عبداللّه، قال : «سألته عن امرأه ماتت مع رجال ؟ قال : تلفّ وتُدفن ولا تُغسّل» .

ومنها: صحیح أبی الصباح الکنانی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «قال فی الرجل یموت فی السفر فی أرض لیس معه إلاّ النساء ؟ قال : یُدفن ولا یُغسل ، والمرأه تکون مع الرجال بتلک المنزله تُدفن ولا تُغسل، إلاّ أن یکون زوجها معها ، الحدیث» .

والمستفاد من ذیل الحدیث من استثناء کون زوجها معها، أنّ المراد ما لو لم یکن معه المحرم، وإلاّ وجب علیها المباشره للغسل .

ومنها: روایه داود بن سرحان ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی رجل یموت فی السفر أو فی الأرض لیس معه فیها إلاّ النساء ؟ قال : یُدفن ولا یغسل . وقال فی المرأه تکون مع الرجال بتلک المنزله ، إلاّ أن یکون معها زوجها ، الحدیث»(۱) .

ومنها: روایه زید الشحّام، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن امرأه ماتت وهی فی موضع لیس معهم امرأه غیرها ؟ قال : إن لم یکن فیهم لها زوج أو ذو رحم دفنوها بثیابها ولا یغسّلونها . إلی أن قال : قال: وسألته عن رجل مات فی السفر مع نساء لیس معهنّ رجل ؟ فقال : إن لم یکن له فیهنّ امرأه، فلیدفن فی ثیابه ولا یغسل ، الحدیث»(۲) .

بل تمسّک صاحب «الجواهر» بأصاله حرمه اللمس والنظر، حیث یتوقّف الغسل علیها ، بل قد یمکن استفاده عدم جواز المباشره حتّی لو فرض إمکان

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶.

الغُسل من وراء الثياب، وعـدم مماسّه شـىء من البدن، أو غمض عن النظر من إطلاق الأمر بالدفن مع الثياب، والنهى عن الغسل، الشامـل حتّى لهـذه الصوره ، مضافاً إلى عـدم ثبوت العفو عن نجاسـتها هنـا لو غسّلت من وراء الثوب، لو لم تحصـل الطهاره مع الثياب، كما لو غسلت بالماء القليل، ولم يكن تحصيل التطهير بذلك .

وكيف كان، فما عليه المشهور من عدم الجواز هو الأقوى .

الدليل على القول الثانى: هى الأخبار الدالّه على إيجاب الغسل من وراء الثياب بشرط عدم المماسّه كما فى «التهذيب»:

منهـا: الخبر المروى عن أبى سـعيد، قـال : «سـمعت أبـا عبـداللّه عليه السـلام يقول : إذا ماتت المرأه مع قوم ليس لها فيهم محرم، يصبّون عليها الماء صبّاً . ورجل مات مع نسوه ليس فيهنّ له محرم ؟ فقال أبو حنيفه : يصـببن الماء عليه صبّاً ، فقال أبو عبـداللّه عليه السـلام : بـل يحـلّ لهنّ أن يمسـسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن منه إليه وهو حىّ، فإذا بلغن الموضع الـذى لا يحلّ لهنّ النظر إليه ولا مسّه وهو حىّ، صببن الماء عليه صبّاً»(١) .

وفى بعض كتب الأخبار أبى بصير بدل أبى سعيد ، ولذا أورده صاحب «الجواهر» مردّداً وحكم بضعفها.

ومنها: الخبر المروى عن أبى حمزه، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «لا يغسّل الرجل المرأه إلّا أن لا توجد امرأه»(٢) .

فإنّ ظاهرها الجواز عند الضـروره مطلقاً إن أخذ بإطلاقه ليشـمل الأجنبى، وإلّا يحتمل أن يكون المراد الزوجين ، بناءً على تقديم المماثل عليها، أو يحمل على

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١٠ و ٧ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١٠ و ٧ .

المحارم مع فقد المماثل ، فحینئذٍ لا یکون منافیاً لما نحن فیه .

ومنها: الخبر الـذی رواه جابر عن أبی جعفر علیه السـلام : «فی رجل مات ومعه نسوه، لیس معهنّ رجل ؟ قال : یصـببن علیه الماء من خلف الثوب، ویلففنه فی أکفانه من تحت الصـدر، ویصـلّین علیه صـفّاً، ویـدخلنّه قبره . والمرأه تموت مع الرجال لیس معهم امرأه ؟ قال : یصبّون الماء من خلف الثوب، ویلففونها فی أکفانها ویصلّون ویدفنون»(۱) .

حیث أنّه مطلق فیمکن حملها علی صوره کون النسوه من المحارم ، وکـذلک فی الرجال ، فحینئذٍ یحکم بتجویز التغسـیل فیه مع فقـد المماثـل ، ویخرج منه مـا کان من الأجانب، فیـدخل فی حکم السابق من الـدفن بلا تغسـیل ، وبـذلک یخرج الحـدیث عن المعارضه .

ومنها: الخبر الـذی رواه عبـداللّه بن سـنان، قال : «سـمعت أبا عبـداللّه علیه السـلام یقول : المرأه إذا ماتت مع الرجال، فلم یجدوا امرأه تغسّلها غسّلها بعض الرجال من وراء الثوب، ویستحبّ أن یلفّ علی یدیه (یده) خرقه»(۲) .

بنـاءً علی حمله بصوره المحـارم ، بـل فی «مصـباح الفقیه» جعل الجمله الأخیره مشـعراً علی کونه للمحارم، فکأنّه أراد بیان أنّه لو کـان للأجـانب کـان ذلـک العمـل واجباً لحرمه اللّمس والمسّ فیها ، مع أنّه یمکن أن یکون الاسـتحباب حتّی فی الأجانب التی غسّـلتها من وراء الثوب ولا تمسّه حذراً وحفظاً عن وقوع المسّ بلا اختیار فی بعض حالات التغسـیل . وکیف کان لابدّ من حمله علیه ولو کان مخالفاً للظاهر بدواً.

نعم ، لا یقبل حدیث زید بن علیّ مثل هذا الحمل، وهو الخبر الذی رواه عن

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ و ۹ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ و ۹ .

آبـائه عن علیّ علیهم السـلام قال : «إذا مات الرجل فی السـفر مع النساء، لیس فیهنّ امرأته، ولا ذو محرم من نسائه؟ قال : یؤزرنّه إلی رکبتیه، ویصببن علیه الماء صبّاً، ولا ینظرن إلی عورته، ولا یلمسنه بأیدیهنّ ویطهّرنه ، الحدیث»(۱) .

لأنّه قد صرّح بعدم وجود المحرم مع ذکر صوره وجود المحرم فی الخبر الذی أشار إلیه فی باب آخر من نفس الأبواب(۲).

ولکن الخبر المذکور ضـعیف من حیث السـند، من جهه الحسین بن علوان فهو عامّی غیر موثّق صراحه، وإن کان تأییده لا یخلو عن وجه ، وهکذا عمرو بن خالد .

وکیف کان، الحدیث مشـتمل لما لا یلتزم به أحد ، لأنّ التأزیر إلی الرکبه یقتضی أن یبقی بدن المیّت مجرّداً لما فوق الرکبتین ، فکیف یجوز النظر إلی جسده عدا عورته مع کونه أجنبیّاً للغاسل کما هو الفرض .

وبالتالی فأوّلاً: إن اُرید الائتزار مع الثوب فلا وجه لذلک .

وثانیاً: قوله علیه السلام : «لا یلمسنّه بأیدیهنّ» لا یخلو عن الإیماء بمجرّدیّته .

وکیف کـان، لاـ یمکن رفع الیـد عن تلـک الأخبار الکثیره بمثل هـذا الخبر، أو غیره بما یمکن حمله بما لا ینافی تلک الأخبار . فالأقوی ما علیه المشهور من الدفن بغیر غسل مع فقد المماثل والمحارم ، ولو أمکن التغسیل من وراء الثوب .

نعم ، هنا طائفه اُخری من الأخبار لا مجال للجمع بینها:

منها: ما یـدلّ علی وجوب غسل موضع الوضوء من المرأه ، مثل خبر المرویّ عن أبی بصـیر، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن امرأه ماتت فی سفر ولیس معها نساء

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸ .

ولا ذو محرم ؟ فقال : يغسل منها موضع الوضوء ويصلّى عليها وتُدفن»(۱) .

إذ من الواضح أنّ مواضع الوضوء مثل الذراعين والقدمين ـ لو لم نقل حتّى الوجه كما هو مختارنا ـ محرّم للأجنبى، فكيف يمكن غسلها بالمسّ واللّمس وإن كان بدونه مع أنّه غير ممكن عادةً، فيكون حكم غير مواضع الوضوء مثل مواضعها لاشتراك الملاک ، فالحمل على الاستحباب ـ كما يظهر من الشيخ فى «الاستبصار» لهذا الخبر وغيره ـ ممّا لا يمكن المساعده معه، كما لا يخفى .

ومنها : ما يدلّ على وجوب غسل كفّيها كالخبر المروى عن جابر ، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «سُئِل عن المرأه تموت وليس معها محرم ؟ قال : يغسل كفّيها»(۲) .

ومثل حديث داود بن فرقد، قال : «مضى صاحبٌ لنا يسأل أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسّلونها وعليها ثيابها؟

فقال : إذا يدخل ذلک عليهم ولكن يغسّلون كفّيها»(۳) .

فإنّ تغسيل الكفّين ليس بواجب ولم يفت به أحد ، غايته الاستحباب لو لم يستلزم الحرام من المباشره والمماسّه والنظر إن حرّمناه .

ومنها : ما يدلّ على وجوب التيمّم بها ، مثل خبر عمرو بن خالد ، عن زيد بن علىّ ، عن آبائه ، عن علىّ عليه السلام ، قال : «أتى رسول اللّه صلى الله عليه و آله نفرٌ، فقالوا : إنّ امرأه توفّيت معنا، وليس معها ذو محرم؟ فقال : كيف صنعتم بها؟ فقالوا : صببنا عليها الماء صبّاً . فقال : أما وجدتم امرأه أهل الكتاب تغسلها؟ فقالوا : لا ، فقال : أفلا يممتموها»(۴) .

أقول: العمل بهذا الحديث مشكل ، لأنّه مضافاً إلى اشتماله بما يلزم فيه تحقّق

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶ و ۸ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶ و ۸ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲ و ۴ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲ و ۴ .

الحرام وهو مسّ بـدن الأجنبيّه بمواضع التيمّم، المستلزم لعدم تحقّق التيمّم الذى يعدّ أمراً عباديّاً ، ولا يصحّ التقرّب بما هو حرام ــ لم يفت على طبقه أحدٌ من الفقهاء ، فتكون ساقطه عن الحجّيه بإعراض الأصحاب عنه .

ومنهـا : مـا يـدلّ على وجوب غسل مواضع التيمّم ، مثل الخبر الـذى رواه مفضّل بن عمر، قال : «قلت لأبى عبـداللّه عليه السـلام : جُعلت فـداك مـا تقول فى المرأه تكون فى السـفر مع الرجال، ليس فيهم لها ذو محرم، ولا معهم امرأه فتموت المرأه ، ما يصـنع بها؟ قال : يُغسل منها ما أوجب اللّه عليه التيمّم، ولا تمسّ، ولا يكشف لها شـىء من محاسنها التى أمر اللّه بسترها . قلت : فكيف يصنع بها؟ قال : يغسّل بطن كفّيها ثمّ يغسّل وجهها ، ثمّ يغسّل ظهر كفّيها»(۱) .

فإنّ تغسـيل الوجه والكفّين ببطنها وظهرها، إن لم يسـتلزم المماسّه والنظر واللّمس الحرام، يحمل على الاستحباب، حيث لا ينافى مع الدفن ثبوتها بلا غسل ، وإلاّ لا يجوز ذلک لما قد عرفت من الإشكال .

مضافاً إلى مـا عرفت من خبر آخر مروى عن زيـد بن علىّ الـذى قـد ذكرنـاه آنفاً من الحكم بالاتّزار إلى الركبتين، وصبّ الماء على الرجل، من دون النظر إلى عورته ولا يلمسنّه بأيديهنّ .

وكذلک خبر أبى بصير المتقدّم الدالّ على جواز مسّ النساء للرجل، ما كان يحلّ لهنّ النظر إليه فى حال حياته .

ممّا لا يمكن المساعده معها، لما قد عرفت من استلزام أكثرها صدور الفعل الحرام منه ، مضافاً إلى منافاتها مع الأخبار الناهيه عن الغسل، والآمره بالدفن

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ .

إلاّ ولها دون ثلاث سنين (١).

بلاـ غسل ، حتّى أنّ صاحب «الجواهر» ادّعى منافاتها مع الاستحباب ، وقال : «فلعلّ الأحوط الترک حینئذٍ» ، فلابدّ من حمل کلامه بما یستلزم الحرام نوعاً لاـ مطلقاً، وإلاّـ لاـ ینافی مع الاستحباب، کما علیه الشیخ فی «الاستبصار» والمحقّق الآملی فی مصباحه ، واللّه العالم .

وإن کان ظاهر کلام صاحب «الجواهر» هو عدم صحّه غسل الرجل الأجنبیّه حتّی ولو فرض إمکان التغسیل بلا وقوع حرام من النظر واللّمس، حتّی یقال بکونه وجهاً للإفساد ، لأجل أنّ المستفاد من الأدلّه والأخبار شرطیّه المماثله أو المحرّمیه أو الزوجیّه تعبّداً ، فلا یصحّ التغسیل حتّی لو قلنا بعدم اشتراط النیّه فی التغسیل، إذ غایه اقتضاء ذلک خروج الغسل عن حکم العبادات لا غیر .

فبناءً علیه یلزم منافاته مع حمل الأخبار علی الاستحباب ، فیکون المراد من الاحتیاط فی الترک، هو مطلقاً لا خصوص ما یستلزم وقوع الحرام .

فالأحوط ما قاله صاحب «الجواهر» بأن تدفن بلا غسل ، بلا فرق بین کون الغاسل رجلاً للمرأه أو امرأهً للرجل ، لأنّ الملاک هو عدم المماثله والمحرّمیه ، ولا فرق فیه بین صورتی المسأله إلاّ ما استثنی، کما سنذکره فی المسأله اللاّحقه.

(١) قلنا : کان کلام المصنّف آنفاً فی تغسیل الرجل لمن لیست له بمحرم، فإنّ الاستثناء المذکور هنا وارد علیه ، فیصبح المراد من الجمله المذکوره هنا أنّه یجوز أن یقوم الرجل بتغسیل البنت الأجنبیّه فیما إذا کانت دون ثلاث سنین، ثمّ یلحق بعده بالمرأه لمخالفها .

وکیف کان، فالأولی بیان المسأله علی نسقٍ یدلّ علی المطلوب بجمیع أقسامه :

فنقول : إنّ البحث هنا يكون على اُمور :

الأمر الأوّل : أنّه لا إشكال فی جواز تغسیل الطفل الذی لا یزید سنّه عن ثلاث سنین مع عدم المماثله ، بلا فرق بین الذکر والاُنثی ، ولا خلاف یعتدّ به . وعن «التذکره» و«النهایه» نسبته إلی جمیع علمائنا المُشعر بوجود الإجماع علیه ، بل فی «الجواهر»: «أنّه لم أجد فیه خلافاً بین أصحابنا المتقدّمین والمتأخّرین، إلاّ عن المصنّف فی «المعتبر» من التفصیل بین الابن بالجواز والبنت بعدمه» .

والدلیل علی الجواز هو الأصل، أی أصاله البراءه عن شرطیّه المماثله فی الصبیّ والصبیّه ، وعدم شمول الأخبار الدالّه علی الشرطیّه لما نحن فیه، لورودها فی الرجل والمرأه، أو انصراف إطلاقها إلیهما، وظهورها فیمن یحرم النظر إلیه ولمسه، مضافاً إلی العمومات الدالّه علی وجوب الغُسل ، السلیمه عمّا یوجب تخصیصها، بعد عدم شمول الأخبار الدالّه علی الاشتراط للصبی والصبیّه ، فضلاً عن وجود أخبار خاصّه وارده لخصوص المورد الدالّه علی الجواز کما سنشیر إلیه .

فإذا عرفت عدم الإشکال فی أصل الحکم ، نتعرّض الآن إلی الابن والبنت ، قلنا : لا إشکال فی جواز تغسیل المرأه للصبی قبل ثلاث سنین، فیدلّ علیه فضلاً عن الإجماع وعدم الخلاف، الخبر المروی عن أبی النمیر مولی الحارث بن المغیره النضری، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : حدّثنی عن الصبی إلی کم تغسّله النساء؟ فقال : إلی ثلاث سنین»(1) . ودلالته واضحه لا خلاف فیها .

والذی وقع الخلاف فیه، هو تغسیل الرجل للصبیّه، حیث قال المحقّق فی «المعتبر» : «الأولی المنع ، والفرق بین الصبیّ والصبیّه أنّ الشرع أذِنَ فی اطّلاع

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

النساء على الصبى لافتقاره إليهنّ فى التربيه ، وليس كذلك الصبيّه، والأصل حرمه النظر» ، انتهى .

أقول: ولا يخفى ما فيه من الإشكال، لأنّه : إن أراد بدعواه حرمه النظر إلى عورتها، فبعد التسليم ولو بالنسبه إلى غير المميّز، إذ مقتضاها ليس إلّا صيرورتها كالمحارم ، غايتها يلقى على عورتها خرقه ويغسّلها لا المنع منه مطلقاً .

وإن أراد حرمه النظر إلى الصبيّه مطلقاً، ولو إلى ما عدا العوره من غير تمييزها ، ففيه ما لا يخفى من مخالفته للسيره القطعيّه ، مضافاً إلى عدم الخلاف فى جواز النظر إليها قبل البلوغ أو قبل التمييز ، بل قيل بدلاله النصّ الصحيح على جوازه قبل البلوغ .

فالأولى أن يستدلّ لهذا التفصيل بموثّقه عمّار ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّه سُئل عن الصبىّ تغسّله امرأه ؟ فقال : إنّما تغسّل الصبيان النساء . وعن الصبيّه تموت ولا تُصاب امرأه تغسّلها ؟ قال : يغسّلها رجلٌ أولى بها»(١).

بناءً على إفاده ما لا يعمّ غير المحارم من الأولى ، فيفهم المنع لغيرها .

وفيه : أنّ المنع عن غير الولىّ أعمّ من المحارم وغيرهم ، لوضوح أنّه يمكن أن يكون الغير من المحارم كالعمّ والخال ، فعلى فرض وجود المفهوم فيه يفهم منه المنع حتّى للمحارم ، فيدلّ على لزوم كون الغاسل من المماثل لو لم يكن وليّاً، وإلّا يجوز ولو مع فقد المماثل ، هذا إذا كان الولىّ موجوداً .

وأمّا مع فقده، فالروايه ساكته عنه، ولا تعرّض فيها له إثباتاً ولا نفياً ، مضافاً إلى أنّ المراد من أولى بها، إن كان الوارث لمالها، فهو يصبح أعمّ من المحارم ،

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٣ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٥ .

وأمّا لو اُريد من الولىّ من له ولايه عليها، وهو عباره عن الأب والجدّ مع فقدْ الأب، أو معه والحاكم مع فقدهما، وتصدّى الحاكم للغسل بالمباشره يكون من غير المحارم والمماثل، فلا يمكن اعتبار هذا الحديث دليلاً لإثبات الحرمه، مع إمكان أن يكون وجه ذلك الولىّ، وتخصيصه استحباب مباشرته للفعل بنفسه، وكونه ولىّ الأمر ، وحيث أنّ تغسيل الرجل للصبيّه مخالفٌ لما هو المتعارف، فلا يقدم عليه أحد بلا داع قوىّ بخلاف صوره العكس ، لأنّ تربيه الصبيان موكوله إلى النسوان على المتعارف فتتصدّى لها ، فلا يفهم من مثل هذه الروايه بطلان غسل الغير إذا كان بأمر الولىّ، كما لا يخفى .

وبالجمله: ثبت أنّه لا دليل على المنع مطلقاً عن غسل الصبىّ والصبيّه بالخصوص. نعم ، لابدّ أن يلاحظ سبب تحديد عمرها بأقلّ من ثلاث سنين الوارد فى كلمات الأصحاب: فأمّا بالنسبه إلى الصبى فيستفاد ذلك من الخبر المروى عن أبى النمير، حيث كان السؤال عن كم تغسّله النساء ، فأجاب عليه السلام : «إلى ثلاث سنين» ، وضعف الحديث منجبر بما عرفت من دعوى الإجماع وعمل الأصحاب .

وأمّا فى الصبيّه فلم يرد فى نصّ بالصراحه، ولم يتّضح لنا مستندهم فى التحديد المذكور، إلاّ أن يدّعى الأولويّه فى المنع من حديث الصبى بنظر العرف، لأنّه إذا كان الصبىّ الذى يعدّ أهون بنظر العرف لتصدّى النساء له محدوداً إلى ثلاث سنين ، ففى الصبيّه يكون بطريق أولى ، لأنّها أشدّ قبحاً عند العرف من الصبىّ فى مباشره الرجل لها ، ولذلك فقد حدّدها المشهور أيضاً بالثلاث كما ورد فى المتن .

أقول: ولكن عن «المقنعه» و«المراسم» جواز تغسيل الصبىّ مجرّداً إن كان ابن

خمس سنين ، وإن كان أكثر غسّلته من فوق الثياب .

والظاهر أنّ حكمهما بالجواز بالتغسيل من فوق الثياب، مبنيّ على جواز الغسل من الأجنبيّ ، فالتحديد حينئذٍ إنّما هو بالخمس .

ومثل ذلک ورد فی حقّ البنت ، فقد روی الشیخ الصدوق فی «الفقیه» عن محمّد بن الحسن، فی جامعه: «فی الجاریه تموت مع رجال فی السفر ؟ قال : إذا کانت ابنه أکثر من خمس سنین أو ستّ دُفنت ولم تُغسّل ، وإن کانت بنت أقلّ من خمس غسّلت».

قال : وذکر الحلبی حدیثاً فی معناه ، وفی «الذکری»: أنّه أسند الصدوق فی کتابه «مدینه العلم» ما فی «الجامع» إلی الحلبی عن الصادق علیه السلام (۱) .

وفیه: لا مجال للاعتماد علی هذا الخبر فی الجاریه ، لأنّه :

أوّلاً: یعارض مع الأولویّه بالمنع المستفاده من حدیث الصبیّ .

وثانیاً : منافاه هذه الروایه أیضاً بهذا النقل مع الخبر المروی فی «التهذیب» عن أحمد بن محمّد مرسلًا ، قال : «وروی فی الجاریه تموت مع الرجل ، فقال : إذا کانت بنت أقلّ من خمس سنین أو ستّ دُفنت ولم تغسّل»(۲) .

حیث یناسب هذا الحدیث مع ما فی حدیث أبی النمیر من عدم التجویز لمن تجاوز عمره عن الثلاث فی الصبیّ، وفی الصبیّه إلحاقاً به ، وإن کان قد نقل عن ابن طاووس رحمه الله أنّه قال : «إنّ لفظ أقلّ هنا وهم وأصله أکثر»(۳) ، وأیّده علی ذلک صاحب «الوسائل»، فمفهوم الشرط غیر مراد فیما زاد علی الثلاث ، لأنّه القدر المتیقّن ، فالاعتماد علی مثل هذه الروایات مع وجود الاضطراب فی متنه

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴ و ۳ و ۲.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴ و ۳ و ۲.

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴ و ۳ و ۲.

والإرسال فی سنده مشکل جدّاً ، ولأجل ذلک عمل الأصحاب فی الصبیّه بما ورد فی الصبیّ ولم یتجاوزا عنه .

أقول: ومن هنا ظهر أنّ ما ذهب إلیه بعض الفقهاء، کصاحب «الجواهر» رحمه الله تبعاً لصاحب «الحدائق» رحمه الله إلی دوران جواز التغسیل فی الصبیّ والصبیّه مدار جواز النظر واللّمس، المؤیّد بروایه موثّقه عمّار المتقدّمه فی الصبیّه والموافق للأصل والقواعد ، مخالفٌ لفتاوی الأصحاب وعملهم، ولروایه أبی النمیر المتعضده بعمل الأصحاب ، فالالتزام به مشکل ، فالذی یقتضیه الاحتیاط هو تغسیل الصبیّ والصبیّه بعد الثلاث من فوق الثیاب عند الضروره، بناءً علی ما هو الأظهر من جوازه للأجنبی، وإن کان الأحوط فیما بعد البلوغ ترکه ودفنه بثیابه، کما عرفت حکمه سابقاً .

وبالجمله: فحکم الصبیّ والصبیّه علی ثلاث أقسام :

(۱) قسمٌ یغسّل مجرّداً ، وهو ما دون الثلاث .

(۲) وقسمٌ یغسّل من فوق ثیابه، وهو ما فوق الثلاث .

(۳) وقسمٌ یُدفن بثیابه من غیر غسل ، وهو المراهق قبل البلوغ .

فاختصاص الحکم بالضروره کان لما بعد الثلاث دون قبله، إذ فیه یجوز غسله مجرّداً بلا ضروره فی حال الاختیار ، لإطلاق النصوص والفتاوی، فضلاً عن أنّه مطابق لمقتضی الأصل والعمومات،خلافاً للشیخ فی«المبسوط» و«النهایه» و«السرائر» و«المقنعه» ، بل لعلّه الظاهر من «الوسیله» باشتراط ذلک مع فقد المماثل ، ولعلّهم یتمسّکون بشمول قوله علیه السلام : «لایغسّل الرجل امرأه، إلّا أن لا توجد امرأه»(۱) ، لمثل ذلک .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۰ .

فيه مـا لاـ يخفى، إذ ليس المورد ممّـا ينطبق عليه الرجـل أو المرأه فى حـال الصـبابه ، مضافـاً إلى الطعن فى سـنده لأجل ضـعف محمّد بن سنان .

فالأقوى عندنا جوازه عن اختيار كما عليه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» وغيرهما .

نعم ، اختلفوا فى تحديـد الجواز ، فظـاهر المصـنّف كمـا فى «المبسوط» و«الإصباح» وبعض آخر، كونه بمـا دون الثلاث . ولكن المشـهور هو الثلاـث فمـا دون، كما عن «المقنعه» و«المراسم» من تجويز تغسـيل النساء الصبىّ مجرّداً إن كان ابن خمس سـنين ، وإن كان ابن أكثر غسّلته من فوق الثياب .

وكيف كـان ، فمنشـأ القولين الأوّلين هو خبر ابن النمير بقوله : «إلى ثلاث سـنين» ، من حيث دخول الغايه وخروجها . ولكن قال صـاحب «الجواهر» : «وظنّى أنّ القول الأـوّل راجع إلى الثـانى بـإراده الثلاـث فما دون، كما يرشـد إليه ما فى «النهايه» من دعوى الاتّفاق على جواز تغسيل ابن ثلاث سنين».

بل وكذا فى «المنتهى» و«التذكره» وإن كانت عباراتهم غير وافيه لذلك ، فلا إشكال عندنا فى الجواز فى ثلاث سنين .

نعم ، والذى ينبغى الإشـكال فيه هو قصـر الحكم عليها، وعدم جواز التغسـيل لمن زاد عليها، خصوصاً مع ملاحظه إطلاق حديث عمّار عن الصادق عليه السلام بعد أن سئل عن الصبىّ تغسّله امرأه ؟ قال : «إنّما تغسّل الصبيان النساء» ، خصوصاً مع جواز لمسهن والنظر إليهنّ لمن زاد عليها ، فحينئذٍ يشـمله إطلاق الأمر بالتغسيل ، مضافاً إلى ما عرفت من عدم شمول ما يدلّ على عدم تغسيل الرجل إلّا للرجل والمرأه إلّا للمرأه لما نحن فيه لخروج الطفل عن العنوانين .

هذا ، ولكن حديث ابن المنير بعد انجباره بالشهره وعمل الأصحاب، يوجب

وكذلك المرأه ، ويغسّلها مجرّده(۱).

التقييد فى تمام هذه المطلقات ويرفع الإشكال كلّه ، ولا ينافيه جواز النظر واللّمس، إذ يحتمل أن يكون ذلك من الشروط التعبّديّه ، فالاقتصار على ذلك الحدّ فى جواز التغسيل _ كما عليه المشهور _ لا يخلو عن قوّه ، واللّه العالم .

(۱) أى فى النفى والإثبات، أمّا جانب النفى ففى عدم تغسيلها للرجل الأجنبىّ، والإثبات فى الابن البالغ عمره ثلاث سنين أو أقلّ منها، مثل الرجل للأجنبيّه،واستثناء الصبيّه التى كانت أقلّ من ثلاث سنين منها ، وقد عرفت تفصيل المسأله فى كلا الطرفين من الرجل والمرأه فلا نعيده.

هذا وبعدما ثبت جواز التغسيل لأقلّ من ثلاث سنين ، قال المحقّق بجوازه مجرّداً، أى يجوز للمرأه أن تغسّل الصبىّ مجرّداً عن ثيابه بلا خلاف فيه ، بل عليه الإجماع فى «التذكره» و«النهايه» كما عرفت تحقيقه ، فالأقوى حينئذٍ الجواز مع التجريد، كما صرّح به جماعه ويقتضيه إطلاق آخرين .

بل قد قيل بأنّ مقتضى بعض الإطلاقات، عدم وجوب ستر العوره، فضلاً عن غيرها، كما صرّح به فى «جامع المقاصد» و«الروض» ، بل نسبه فى الأوّل إلى إطلاق النصّ والأصحاب .

أقول: ثمّ لا يخفى أنّ المراد من التحديد بثلاث، كون نهايه الجواز وقوع الموت عليها لا قبلها حتّى يقع التغسيل عليها، كما يظهر ذلك من «جامع المقاصد» من القول بكون الغسل واقعاً قبل ذلك، لوضوح أنّ مرور الزمان بعد الموت لا تأثير فى الحكم ، فوقوع الغسل بعد الثلاث جائز لا منع فيه .

هذا كلّه فى حكم الصبىّ والصبيّه، إذا كانا معلومى الذكوريّه أو الاُنوثيّه ، بل

ومجهولها إذا رفع الإشكال والجهل بواسطه بعض القرائن والعلامات .

أمّا الخُنثی: ففی المشکل منه أیضاً الحکم کذلک بناءً علی اعتبار القرعه وعدّ الأضلاع ، لأنّه یخرج بذلک حینئذٍ عمّا یصدق علیه العنوان ، بل وهکذا فی الخُنثی المشکل الذی لا یمکن رفع إشکاله بسبب القرعه وعدّ الأضلاع ونحوها، لعدم اعتبارها مثلاً عند من لا یقول باعتبارها، إذا کان سنّه ثلاثاً أو أقلّ ، لعدم الممنوعیّه حینئذٍ علی کلّ التقدیرین من الذکوریّه والاُنوثیّه .

بل، وهکذا فی الخُنثی المشکل المذکور إذا کان عمره أکثر من الثلاث ، ولکن کان له أمه ، وقلنا بجواز مباشرتها بالغسل ، أمّا فی خصوصها من المحارم أو لأجل الإجازه لکلّ المحارم ومنها الأمه، سواء کانت الأمَه للخنثی علی الذکوریّه أو لا الاُنوثیّه ، کما یظهر بناءً علی الوجه الأخیر عدم شرطیّه وجود المماثل فی المحارم مطلقاً فی جواز التغسیل منها ، ولو لم یکن من أمه من سائر المحارم، لاشتراک وجه الجواز بین الأمه وبینهم ، وهذه ممّا لا إشکال فیه .

ولکن الذی ینبغی أن یبحث فیه فیما إذا فقدت الأمه، أو التزمنا بعدم جواز مباشرتها بالخصوص، أو کذلک فی سائر المحارم أیضاً ما لم یصدق علیه الضروره ، ففی ذلک یکون الوجوه والأقوال فی المسأله ثلاثه :

القول الأوّل: ما علیه العلاّمه فی «التذکره» و«المنتهی» و«القواعد» و«الإرشاد» و«الذکری» و«جامع المقاصد» و«الروض» أنّه یغسّله محارمه من الرجال والنساء ، معلّلین ذلک بالضروره لتعذّر المماثل . وعن أبی علی أنّه تغسّله أمَته ، وعن ابن البرّاج أنّه یتیمّم ولا یُغسّل .

وقال صاحب «الجواهر»: «للنظر فی الجمیع مجال ، أمّا الأوّل فلعدم تناول ما دلّ علی الضروره المسوّغه لغیر المماثل لمثل ذلک، لظهورها أو صریحها فی

معلوم الرجوليّه والاُنوثيّه . ودعوى أنّ المخالفه مانع لا أنّ المماثله شرط ، فى غايه الوهن، ومخالفه لصريح كلام الخصم . ومنه يظهر فساد التمسّک بالعمومات لکونها مخصّصه عند الخصم بما دلّ على اشتراط المماثله ، إلّا مع التعذّر فى خصوص المحارم ، ولذلک احتاج هنا إلى التعليل بالضروره ، مع أنّ قضيّتها عدم الاقتصار على المحارم، کالتمسّک باستصحاب جواز النظر واللّمس، إذ هما غير صالحين لإثبات العباده التوقيفيّه» ، انتهى کلامه(۱) .

أقول: ولا يخفى ما فيه من الإشکال ، لوضوح أنّه لا إشعار فى شىء من الأدلّه، فضلًا عن الظهور أو الصراحه بکون موردها العلم بالرجوليّه والاُنوثيّه على نحوٍ کان مأخوذاً فى موضوع الحکم، حتّى يختصّ حکم جواز التغسيل بالضروره لموضوعه .

إلاّ أنّ مورد سؤال السائلين کان عمّن مات فى السفر وليس معه إلّا النساء فى الرجل أو الرجال فى المرأه، مع کونهم معلومى الحال ، لا أن يکون بيانه على نحو الموضوعيّه حتّى لا يشمل غيرها ، وليس المقام من حيث السؤال والجواب بالنسبه إلى الخصوصيّات، إلّا کسائر المشخّصات والخصوصيّات الواقعه فى موضوعات الأحکام، التى لا ينسبق إلى الذهن إلّا إراده حکم تلک الموضوعات التى أحرزها من حيث هى، لا من حيث کونها معلومه بالتقييد کما توهّمه صاحب «الجواهر» ، فيصدق هنا الضروره مع فقد المماثل لو لم يرد فيه إشکال من ناحيه اُخرى سنشير إليها إن شاء اللّه تعالى .

نعم ، قد يتوجّه الإشکال هنا فى صدق الضروره، بأن يُقال إنّه لا يصدق عليه الضروره المبيحه بفقد المماثل من حيث ملاحظه إمکان تحصيل تغسيل المماثل

۱- الجواهر : ج۴ / ۷۸ .

بتكرير الغسل بفعل الرجال والنساء .

أجاب المحقّق الهمدانى بقوله: بعد نقل ما قلناه من فقد الضروره : «لكن يتوجّه عليه أنّ العبره بحسب الظهور إنّما هى بالاضطرار إلى حصول التغسيل من غير المماثل، لا ـ عدم إمكان حصوله من المماثل فى الواقع، ومعلوم أنّ الضروره متحقّقه فى فعل من يغسّله ولو عند إراده الاحتياط، فيصحّ غسله ولو على تقدير عدم المماثل ، فليتأمّل» انتهى(١) .

فكأنّه أراد بأنّ الاضطرار هنا إنّما يحصل بواسطه وقوع الغسل عن غير المماثل، المستلزم للنظر واللّمس المحرّمان المتحقّقين بتكرير الغسل، لا ـ عدم إمكان حصوله من المماثل ، لأنّه قد حصل بالتكرار قطعاً إذا لم تكن الخُنثى وجوداً ثالثاً غير الذكوريّه والاُنوثيّه ، وهذا إنّما يصحّ بناءً على القول بجواز التكرار، المستلزم لوقوع الحرام اليقينى، كما سيتّضح لك فى بيان وجه الوجوه إن شاء اللّه .

القول الثاني: قال عنه صاحب «الجواهر» : «وأمّا الثانى قول أبى على بأنّ أمَته تغسّله ، فمع ابتنائه على ما تقدّم سابقاً غير مطّرد، إذ قد لا تكون عنده أمَه .

واحتمال التكليف بشراء أمه له من تركته، فإن لم يكن عنده تركه فمن بيت المال كما عن أحد وجوه الشافعيّه . ممّا لا ينبغى أن يصغى إليه بعد فرض عدم الدليل عليه»(٢) .

قلنا : لعلّ أبو على رحمه الله أراد صوره وجود الأمَه لا ـ مع عدمها كما هو المفروض، حتّى يفرض إراده تحصيل الأمه له من تركته، لإمكان أن يناقش فيه بأنّ

١- مصباح الفقيه : ج٥ / ١٠٤ .

٢- الجواهر : ج٤ / ٧٨ .

تحصيلها منها لا يجعلها ملكاً له ، لأنّ الملكيه من الاُمور المترتّبه على الحىّ دون الميّت .

اللّهُمَّ إلاّـ أن يُقال : إنّه يجعلها ملكاً له إذا اشترى ممّـا كان للميّت من الثلث من التركه، حيث قد أجاز الشارع كونه للميّت ، فتحصيل شىء منه يجعله للميّت ، فله وجه ، ولكن ما ذكره التزام بما لا دليل عليه .

القول الثالث: فقال عنه صاحب «الجواهر»: وأمّـا الثالث فلا دليل على وجوب التيمّم مع لزوم المحذور أيضاً ، لأنّه مشترك مع الغسل فى لزوم اللّمس على الأجنبىّ على احتمال، أو قطعاً لو تكرّر ، فإذا صار كذلك فلا وجه لترك الغسل والأخذ بما يشاركه من اللّوازم فيخرج بذلك عن الضروره المسوّغه للتيمّم، كما لا يخفى على المتأمّل .

أقول: إذا بلغ الأمر إلى هنا، فيدور الكلام فى واحد من ثلاث وجوه وأقوال:

الوجه الأوّل : هو سقوط الغسل حينئـذٍ وجواز دفنها بدونه ، هذا كما عن «التذكره» ، ومنشأه فرض المقام من قبيل واجدى المنى فى الثوب المشترك، حيث لا يجب الغسل على واحدٍ منهما ، لأنّ كلّ واحدٍ منهما يرجع إلى أصل البراءه .

ولا بأس بذكر توضيح فى المقام وهو أن يُقال : لا إشكال فى أنّ لنا عمومات دالّه على وجوب تغسيل الميّت، وقد خصّصت بما يدلّ على اشتراط المماثله ، وكلّ واحد من الرجال والنساء من أفراد المكلّفين شاكّ فى وجوب تغسيل الخُنثى عليه للشكّ فى المماثله ، والشكّ فى الشرط موجب للشكّ فى المشروط ، فيرجع كلّ واحد منهما إلى أصل البراءه.

ولاـ يعارض جريانه فى كلّ واحد مع جريانه فى الآخر كما فى واجدى المنى ، لعدم علم كلّ واحد منهما بتوجّه تكليف منجّزٍ عليه ، ومع الشكّ فيه فالمرجع البراءه .

ولا يصحّ حينئذٍ الرجوع إلى عمومات وجوب الغسل، لأنّها مخصّصه بما يدلّ

على اشتراط المماثله، خرج موضوعاتها عن كونه تمام الموضوع وصار جزءً منه ، ولا يصحّ حينئذٍ الرجوع إليها لكونه رجوعاً إلى العموم فى الشبهات المصداقيّه للخاصّ، وهو ممنوع عند المحقّقين .

هذا غايه ما يمكن أن يستدلّ لجواز ترك التغسيل ودفنه بلا غسل .

أقول: لكن هذا الاستدلال لا ـ يثبت إلاّ ـ جواز ترك الغسل لا عموم جواز فعله ، بل الأصل هنا يقتضى جواز فعله ولو مجرّداً عن الثياب، كجواز مسّها وجواز النظر إليها ؛ لأنّ شرط حرمتهما إحراز عدم المماثله كشرط وجوب الغسل إحراز المماثله، فيرجع فى نفى الحرمه فى الأوّل ونفى الوجوب فى الثانى إلى أصل البراءه، فيبقى فعل الغسل على أصل الجواز .

وتوهّم: أنّه لا يمكن إتيانه بداع قربى، لعدم إحراز رجحانه حينئذٍ .

مدفوع : أنّه يكفى فى إتيانه عبادهً بداعى احتمال الأمر والمحبوبيّه، كما هو الحال كذلك فى جميع موارد الاحتياط ، فلازم هذا الاستدلال عدم وجوب التغسيل وجواز دفنه بلا غسل حتّى لا يستلزم وقوع الحرام، وهذا إنّما يصحّ إذا استلزم الغسل وقوع النظر واللّمس المحرّم ، وإلاّ ـ إن أمكن غسله مع غمض العينين، وعدم لمس يده لجسمه بلفّ خرقه عليه وتغسيله من وراء الثياب ـ حتّى يستشكل بعدم إحراز القدر المعفوّ عنه فى النجاسه عند الغسل مع الثياب، كما أشار إليه بعض ـ .

فلا إشكال حينئذٍ من الحكم بعدم شرطيّه المماثله .

اللّهُمَّ إلاّ أن يدّعى أنّ شرطيّته تعبّدى، بحيث يعدّ فعل الغسل مع عدم المماثل حراماً ذاتيّاً كما قاله بعض فى مثل معلوم الرجوليّه والاُنوثيّه ، فحينئذٍ يصحّ الحكم بترك الغسل ودفنه بلا غسل ، بل يرجع الأمر حينئذٍ بين المحذورين لكلّ

واحدٍ من الرجال والنساء ؛ لأنّه يعلم كلّ واحد منهما بأنّ غسل الخُنثى إمّا واجب له فی صوره المماثله ، أو حرام فی عدم المماثله، فلا محيص من اختيار أحد الأمرين من الفعل أو الترک، أو الرجوع إلی القرعه ليرفع هذا الإشكال عند القول بالحرمه الذاتيّه فقط لا مطلقاً، كما لا يخفی .

الوجه الثانی: وهو أنّه يجب غسلها مرّه واحده بمباشره الرجال أو النساء ، لكن من فوق الثياب ، ولا يجوز لأحدهما غسلها من دون ثياب لاحتمال أن يكون رجلاً مع كون الغاسل امرأه أو امرأه، مع كون الغاسل رجلاً ، هذا كما عن العلاّمه فی «المنتهی» .

قلنا : لعلّ مراده ــ وإن كان خلاف الظاهر ــ من الأمر بوجوب غسلها من وراء الثياب هو الحجاب المانع عن النظر واللّمس دون الثياب الملتصق ببدن الميّت، حتّی يستشكل بعدم المعفويّه فی نجاستها .

وكيف كان، قيل فی وجهه كما عن «مصباح الهدی» للآملی بما ملخّصه: «إنّ شرطيّه المماثله كما يظهر بالتدبّر فی أدلّتها ناشئه عن غلبه ابتلاء المباشرين للغسل بالنظر واللّمس المحرّمين علی الأجنبیّ ، ولذلک نهی الشارع عن مباشره الأجنبیّ إذا كان عن غير المماثل .

ثمّ قال : إنّ الشرطيّه والمانعيّه قد يستفاد من خطاب وضعی أو تكليفی غيری، فلا يستفاد منه حينئذٍ إلاّ الشرطيّه والمانعيّه ، وقد يستفاد من خطاب نفسی متوجّه إلی شیء لا يجتمع امتثاله مع امتثال الأمر المتعلّق إلی شیء آخر، مثل النهی عن الغصب مع الأمر بالصلاه .

إلی أن قال : اشتراط المماثله فی المقام يكون من قبيل الثانی، حيث أنّ الناظر فی أدلّه اشتراطها يقطع بأنّ اعتبار الشارع لهذا الشرط، إنّما هو لعدم رضاه

بمباشره الأجنبى لهذا العمل المتوقّف فى الغالب على النظر واللّمس ، فنهيه عنه إنّما هو لكون فعله ملزوماً لأمرٍ مبغوض للشارع، نظير الصلاه فى المكان المغصوب، والوضوء بماءٍ مغصوب ، فالفعل من حيث هو فعل لا- يكون قبيحاً بالقبح الفعلى، وممّا لا يمكن أن يتقرّب به ، وإنّما القبح ينشأ من حيث صدوره عن الفاعل بالقبح الفاعلى، وكونه ممّا لا يمكن أن يتقرّب به ، والقبح إنّما يتحقّق عند تنجّز النهى عليه ، ومع عدم تنجّزه فلا- موجب لبطلان الفعل، لا من حيث نفسه حيث أنّه لا يكون قبيحاً بالقبح الفعلى، ولا من حيث صدوره عن الفاعل، لعدم تنجّز النهى عليه، فيكون فعله صحيحاً .

وعدم تنجّز النهى إمّا يكون للجهل به بجهل يعذر فيه ، أو ما يكون بحكمه كما فى المقام، فيكون تغسيل الأ-جنبى للخُنثى كتغسيله لميّت بزعم المماثله أو المحرّميه ، فانكشف خطأه بعد الفراغ عن غسله حيث أنّ الغسل صحيح قطعاً، وليس لصحّته وجه إلّا عدم تنجّز النهى على الغاسل مع عدم اتّصاف غسله من حيث هو غسل بالقبح الفعلى .

فإن قلت : تردّد الخُنثى بين كونها مماثلاً- للغاسل أو غير مماثل، يوجب تحقّق علم إجمالى بوجوب تغسيلها، أو حرمه لمسها والنظر إليها ، حيث أنّها إن كانت مماثلاً- يجب غسلها، وإن لم يكن مماثلاً- يحرم لمسها والنظر إليها ، وهذا العلم الإجمالى يقتضى الجمع بينها فى الامتثال، حيث يمكن الجمع بينهما .

قلت: هذا العلم الإجمالى لا- ينفع فى إيجاب الجمع بين امتثال طرفيه ، لأنّ الموجب لعدم وجوب الغسل، إنّما هو حرمه اللّمس والنظر بالحرمه المنجّزه، وإلاّ- فلا مانع عن وجوبه ، فلابدّ من أن يكون الترديد بين وجوب التغسيل على تقدير المماثله، وبين حرمه اللّمس والنظر بالحرمه المنجّزه على تقدير المخالفه ،

والمفروض عدم تنجّز الحرمه من حيث هى حرمه، وإنّما التنجّز يحصل من قبل العلم بها، فيكون المقام نظير الدوران بين وجوب الصلاه فى خصوص هذا المكان، وبين حرمه الوقوف فيه لاحتمال كونه مغصوباً، حيث أنّ هذا العلم الإجمالى لا يؤثّر شيئاً ، بل يجب الصلاه فيه ؛ لأنّ المانع عن وجوبه هو احتمال كونه مغصوباً وهو ليس بمانع ؛ لأنّ حرمه الغصب ما لم تكن منجّزه لا تكون مانعه كما لا يخفى»(۱) .

أقول: ما ذكره المحقّق الآملى رحمه الله فى غايه المتانه والجوده، إن ثبت وجوب الصلاه عليه فى المماثل ووجوب الغسل فى المماثل، وكان ثبوتهما بدليل مطلق فى جميع الموارد، إلاّ فيما ثبت فيه وجود مانع عن وجوبه منجّزاً أو محرزاً ، فحينئذٍ كلّ مورد شكّ فى ثبوت المانع ولم يحرز ذلك، يجب الرجوع فيه إلى عموم دليل الوجوب والأخذ به ، ووجهه ما ذكره رحمه الله خصوصاً إذا كان مقتضى الأصل هو عدم وجود المانع، حيث أنّ مثل هذا الأصل يمنع عن إحراز وجود المانع وينفيه ، فلا يكون حينئذٍ احتمال وجود النهى منجّزاً ممّا لم يحرز النهى، ومع عدم تنجّزه لا مانع عن وجوب الصلاه هناك وعن وجوب الغسل هنا .

وأمّا لو لم يكن الأمر كذلك ، بل كان التكليف فى أصل ثبوت وجوب الغسل أو حرمته، لأجل فقد المماثله ثابتاً بالعلم الإجمالى، أى علم إجمالاً ـ لأجل الإجمال والإبهام فى المتعلّق أنّ التكليف المنجّز عليه يكون أحدهما ؛ أمّا وجوب الغسل فى المماثله ، أو حرمته فى غير المماثله . فحينئذٍ كما أنّ النهى عن الغسل للأجنبى يكون بالاحتمال فى أطراف العلم الإجمالى ، كذلك الأمر

۱- مصباح الهدى: ۵ / ۴۴۵ _ ۴۴۶ .

بالغسل فی غیره ــ أی فی المماثل ــ یکون بالاحتمال ، وکلاهما متماثلان حینئذٍ، فلا مجال لتقدیم أحدهما علی الآخر ، فحینئذٍ لا یبقی وجه لما ذکره من وجوب الغسل علیه لعدم مانعیّه احتمال النهی عن مباشره الأجنبی، لکونه غیر منجّز .

وبالجمله: فمدار الکلام یکون فی أصل ثبوت کون وجوب الغسل فی جمیع الموارد إلاّ ـ ما خرج بإحراز المانع ، ولا یبعد أن یکون کذلک بالنظر إلی الأدلّه الأوّلیّه المتکفّله لإیجاب الغسل علی المکلّفین لکلّ مسلم إلاّ ما خرج بوجود المانع بصوره الإحراز .

الوجه الثالث: وقد أشار إلیها الآملی رحمه الله بقوله: «هو لزوم تغسیلها مرّتین ؛ مرّه بمباشره الرِّجال ، واُخری بمباشره النساء ــ کما علیه السیّد فی «العروه» وکثیر من أصحاب التعلیق علیها ــ غایه الأمر بإضافه کون غسلها من وراء الثیاب، کما ورد فی متن «العروه».

والدلیل: علی ما قیل هو دعوی أنّ وجوب الغسل کفایهً علی عامّه المکلّفین یقتضی عدم اختصاص التکلیف بمن یباشر بنفسه ، فالمماثله شرط الوجود لا ـ شرط الوجوب ، فالواجب علی کلّ مکلّف هو السعی فی إیجاب الغسل من المماثل، ولو بالسعی وإعانه بعضهم لبعض ، فیجب فی المقام علی المکلّفین السعی فی حصول غسل الخُنثی من مماثله، وهو أمرٌ مقدور یتوقّف العلم بحصوله علی تکریر الغسل من الرجال والنساء ، فیجب ذلک من باب الاحتیاط إذا لم یتوقّف علی ارتکاب حرام کنظر الأجنبیّ ولمسه، وکان الغسل من وراء الثیاب ، أو علی تغمیض العینین ولَفّ خرقه بالیدین ، بناءً علی کون حرمه تغسیل الأجنبی من جهه استلزامه للنظر واللّمس المحرّمین .

وأمّا بناءً علی کون حرمته ذاتیّه، أو عدم إمکان التحرّز عن النظر واللّمس ،

فالمتّجه حینئذٍ سقوط التکلیف بالغسل من المماثل، لتردّده وتردّد الموضوع المشتبه منه بین الواجب والحرام، واستلزامه الاحتیاط فیه لارتکاب الحرام الیقینی .

ثمّ قال فی آخر کلامه: ولا یخفی أنّ الأحسن منها هو الوجه الثانی ؛ أعنی جواز الاکتفاء بغسل واحد مع التخییر بین کونه بمباشره الرجال أو النساء، وإن کان الأحوط تغسیلها مرّتین من کلّ من الرجال والنساء ، لکن من وراء الثیاب» انتهی محلّ الحاجه(۱) .

أقول: ولا یخفی علیک أنّ التغسیل من وراء الثیاب إن أمکن وقلنا بمعفویّه النجاسه فی الثوب الملتصق بالبدن بالتبع ، فحینئذٍ لا إشکال فی کفایه غسل واحد، سواء کان بمباشره الرجال أو النساء، لصحّه الغسل من دون استلزامه الحرام ، فلا وجه للحکم بلزوم التغسیل مرّتین ، هذا إن کان وجه حرمته لاستلزامه الحرام .

وأمّا إن کان لأجل حرمته ذاتاً ، فعلیه لابدّ أن یُقال بالتخییر لکلّ واحدٍ من الرجل والمرأه، من اختیار أحد الأمرین من فعل الغسل أو ترکه ؛ لأنّه إمّا واجب فی المماثل ، أو حرام فی غیره ، فحیث لا یعلم لا محیص باختیار الفعل أو الترک لدوران الأمر بین المحذورین لکلّ واحدٍ من المکلّفین ، فلا وجه للقول بسقوط التکلیف حینئذٍ ، لأنّه لا یکون الحرام هنا لأجل ملازماته، بل لأجل اعتبار حرمته ذاتیّه ، أی حرام ولو لم یستلزم النظر واللّمس المحرّمین کالغسل من وراء الثیاب .

هذا کلّه لو لم نقل بجواز تغسیل المحارم فی غیر المماثل، وإلاّ فإنّ علیهم مباشره الغسل بلا ضروره أو مع الضروره کما فی المقام ، فلا تصل النوبه إلی ما

۱- مصباح الهدی : ج۵ / ۴۶۶ .

فصّلناه ، وحيث كـان احتمـال الحرمه الـذاتيّه ضـعيفاً، والغسـل من وراء الثياب ممكناً، كان احتمال الاكتفاء بواحـد قويّاً ، ولكن الأحوط غسلها مرّتين من وراء الثياب ، وإن كان القول بكفايه القرعه فى تعيّنها غير بعيد، لصدق المشكل حقيقةً حينئذٍ، فيدخل تحت عنوان ما ورد (إنّ القرعه لكلّ أمرٍ مشكل) والمقام منه ، واللّه العالم .

أقول: ثمّ لا يخفى عليك أنّ صاحب «الجواهر» وإن ذهب إلى اختيار القول الثالث لكونه موافقاً للاحتياط ، إلاّ أنّه قـد مالَ عنه فى آخر كلامه بقوله : «وهو الـذى يقوّى فى نفسى إلى القول الثانى بكفايه كون الوجوب لأحـدهما بواسطه وجود العمومات الدالّه على وجوب غسل الميّت مطلقاً، ما لم يحرز المانع عن تنجّزه . ثمّ قال بعده : ومنه يظهر الكلام فيما لو وجد ميّت أو بعضه ممّا يجب تغسيله، واشتبه ذكوريّته واُنوثيّته لظهور كونها من وادٍ واحد ، فتأمّل» انتهى(۱) .

فيظهر من كلامه كفايه غسل واحد لأحدهما فى الميّت المشتبه خارجاً أو العضو المنقطع كـذلك ، بناءً منه على كون شرطيّه المماثله مخصّصاً لمن كان حاله معلوماً بالذكوريّه والاُنوثيّه، ولا يشمل المشكوك، فيدخل مثله تحت عمومات وجوب الغسل ما لم يحرز المانع .

ولكنّه عقّب قوله أخيراً بالتأمّل، ولعلّ وجهه إمكان دعوى الفرق بين الخُنثى المشكل، وبين المقام، خصوصاً فى العضو المشتبه ، حيث أنّ النظر والمسّ فى الخنثى يصدق عليه كونهما بالأجنبىّ ولو احتمالاً ، فيكون حراماً . هذا بخلاف المسّ والنظر للعضو المفارق، خصوصاً إذا كان صغيراً كالإصبع ونحوه ، حيث لا يصدق بمسّه والنظر إليه، أنّه قد مسّ الأجنبىّ ونظر إليه فيصحّ من الأصحاب

۱- الجواهر : ج۴ / ۷۹ .

وكلّ مُظهرٍ للشهادتين وإن لم يكن معتقداً للحقّ، يجوز تغسيله، عدا الخوارج والغُلاه (۱). غسل الاموات / المستثنى من غسل الميّت

ذهابهم إلى عدم اعتبار المماثله فيه، مع اعتبارهم ذلك فى الخُنثى، فلا يردّ عليهم أنّهم كيف أجازوا غسل الرجل للعضو ولو لم يقطع كونه من الرجل ، وكذلك فى المرأه ، كما استشكل عليهم صاحب «الجواهر» فى تلك المسأله .

نعم ، الإشكال وارد عليهم فى ما إذا كان المقطوع عظيماً، أو كان الميّت بنفسه مشكوكاً بين الرجل والاُنثى، حيث يكون حكمهما حينئذٍ حكم الخُنثى ، هذا على ما بيّنه المحقّق الآملى فى مصباحه .

أقول: لكن الإنصاف عدم تماميّه هذه الدعوى ، إذ الاتّصال والانفصال والصغر والكبر فى العضو، لا يوجب فرقاً عرفيّاً فى صدق كون المسّ والنظر واللّمس للأجنبى لو ثبت التخالف ، كما أنّ الحياه والممات لا يؤثّران فى ذلك ، ولأجل ذلك يرد على ما قال السيّد فى «العروه» فى المسأله الثانيه (أنّه يغسّله كلّ من الرجل والاُنثى من وراء الثياب) بل الفتوى بذلك ، مع أنّه احتاط فى الخنثى ، مع أنّ الفرق بين المسألتين غير معلوم ، فإن قلنا بوجود العمومات ولم يشترط المماثله فى المشكوك، فلا فرق بين الموردين بكفايه غسل واحد لأحدهما، وإلاّ يصحّ الإتيان بمرّتين للاحتياط كما فى الموردين ، واللّه العالم .

(۱) أقول: إنّ غسل الميّت المسلم واجب بوجوب كفائى على كلّ مسلم ، أمّا المسلم فهو عباره عمّن أظهر الشهادتين، ولم يعلم منه عدم الإذعان بهما أو بأحدهما، وإن لم يعتقد الحقّ الذى لا يخرجه عن حكم الإسلام فى الدُّنيا كمَن أنكر الإمامه والعدل للّه تبارك ، إلاّ من كان من أهل الخوارج، أى قد خرج على

إمام زمانه ، والمعروف منهم من خرج على أمير المؤمنين علىّ عليه السلام عند تحكيم الحكمين ، وكذا الغُلاه أى الذى أصبح غالياً واعتقد الإلوهيّه لأحدٍ من الناس كما فى «الروض» ، والمعروف منهم من اعتقد إلوهيّه علىّ عليه السلام ، وكذا كلّ من ارتكب ما يوجب الكفر بسببه من قولٍ أو فعل أو غيرهما مثل النواصب والمجسّمه، ومنكروا ضروريّ من ضروريّات الدِّين، ونحوهم، فلا يجوز تغسيلهم لأجل كونهم محكومين بالكفر ، والكافر لا يجوز تغسيله .

أدلّه عدم جواز تغسيل الكافر:

فإذا بلغ الكلام فلا بأس بذكر الأدلّه الدالّه على عدم جواز تغسيل الكافر ؛ فقد استدلّ لذلك:

أوّلاً : بالإجماع محصّلًا منقولاً على لسان مثل الشيخ والعلاّمه والشهيد وغيرهم فى كتبهم .

وثانياً: بالأصل، أى لو شكّ فى أنّه لو لم يشمله دليل وجوب الغسل، فهل يجب علينا غسله أم لا؟ فالأصل البراءه، لأنّه شكّ فى أصل التكليف لا المكلّف به.

وثالثاً: أنّ الأدلّه الدالّه على وجوب التغسيل عموماً، ظاهره فى وجوبه فى غير الكافر .

رابعاً: مع أنّ الدليل بالخصوص موجود، يدلّ على عدم الوجوب للكافر.

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن عمّار بن موسى، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «إنّه سُئل عن النصرانى يكون فى السفر وهو مع المسلمين فيموت ؟

قال : لا يغسّله مسلم ولا كرامه، ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وإن كان أباه» .

ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن عمّار بن موسى ، ورواه الكلينى عن

محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن أحمد بن الحسن مثله إلى قوله : «ولا يقوم على قبره» (۱).

حيث قـد نهى عن تغسـيل النصـرانى ولا خصوصـيّه فيه ، فيكون مثله غيره مثل من اليهود والمجوس والمشـرك، لوحده الملاک وهو الكفر .

ومنها: ما رواه جعفر بن الحسـين بن سـعيد المحقّق فى «المعتبر» نقلاً من «شـرح الرساله» للسـيّد المرتضى، أنّه روى فيه عن يحيى بن عمّار ، عن أبى عبداللّه عليه السـلام : «النهى عن تغسيل المسلمُ قرابَته الذمّى والمشرک، وأن يكفّنه ويُصلّى عليه ويلوذ به»(۲) .

بل قد يمكن اسـتفاده النهى والمنع بالأولويّه عمّا ورد بالنهى عن الغسل والكفن والصـلاه على الخوارج، أى لمن خرج على إمام زمانه كأصحاب معاويه ، لأنّهم بالرغم من تظاهرهم بالإقرار بالشهادتين ، لكن مُنع المؤمنون عن تغسيلهم، ففى الكافر والمشرک يكون بطريقٍ أولى .

منها: رواه أحمـد بن على بن أبى طالب الطبرسـى فى «الاحتجاج» عن صالح بن كيسان : «أنّ معاويه قال للحسـين : هل بلغک ما صنعنا بحجر بن عدىّ وأصحابه شيعه أبيک؟ فقال عليه السلام : وما صنعت بهم؟ قال : قتلناهم وكفّناهم وصلّينا عليهم . فضحک الحسـين عليه السـلام ، فقال : خصمک القوم يا معاويه ! لكنّا لو قتلنا شيعتک ما كفّناهم ولا غسّلناهم ولا صلّينا عليهم ولا دفناهم (لا قبرناهم)»(۳) .

حيث يظهر منه تصريح الإمام عليه السلام بذلک ، لأنّهم كانوا من الخوارج ، حيث قد

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۸ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ و۴ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۸ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ و۴ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱۸ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ .

خرجوا على إمامهم أمير المؤمنين عليه السلام ، فلا يجوز تغسيلهم أو التكفين والتدفين ، فهم محكومون بالكفر، وملحقون بهم، فيكونون مثلهم فی عدم جواز تجهيزهم فيتمّ المطلوب ، فالمسأله فی الكافر واضحه من حيث الدليل، ولا كلام فيها ولا إشكال، ولا شبهه تعتريها .

أمّا المؤمن: والمراد منه الإمامی المعتقد للحقّ، أی إمامه الأئمّه الاثنی عشر عليهم السلام ، فيجب تغسيله ما لم يحصل منه سبب الكفر ، بل هو إجماعی بكلا قسميه إن لم يكن ضروريّاً ، بل لا يبعد أن يكون كذلك ، لأنّه هو القدر المتيقّن والمسلّم من الدليل الوارد فی وجوب غسل ميّت المسلم، فهو ممّا لا كلام فيه ولا إشكال ولا خلاف يعتريه .

نعم ، الذی وقع الخلاف فيه، وينبغی أن يبحث عنه هو المسلم غير المؤمن كالعامّه ، بل قد يلحق بهم فرق الإماميّه المنحرفه كالواقفيّه والفطحيّه والناووسيّه والإسماعيليّه وغيرهم من أمثالهم ؟

أقول: المشهور تحصيلاً ونقلاً كما فی «الذكری» و«الروض» و«الحدائق» و«الرياض» التغسيل ، بل عن «التذكره» و«نهايه الإحكام» الإجماع على وجوب تغسيل الميّت المسلم ، بل هو الظاهر من «المنتهی»، حيث حمل كلام المفيد رحمه الله بعدم الجواز على من عُلِم نصبه ، بل عليه جميع المتأخّرين ممّن قارب عصرنا من السيّدين فی «العروه» و«الوسيله» وأصحاب التعليقه عليهما جميعاً فی الجمله .

فقد يستدلّ على الوجوب:

أوّلاً: دعوى الإجماع والشهره كما عرفت .

وثانياً: الاستصحاب لجريان أحكام المسلم عليه .

وثالثاً: وممّا يظهر من المشهور في باب الصلاه على الميّت من الصلاه عليه وإن دعى عليه فيها ، بل قال العلّامه في «المنتهى» : «وتجب الصلاه على الميّت البالغ من المسلمين بلا خلاف».

رابعاً: الأخبار الدالّه على ذلك :

منها: ما رواه الشيخ عن طلحه بن زيد ، عن أبي عبداللّه عليه السلام ، عن أبيه عليهماالسلام ، قال : «صلِّ على من مات من أهل القبله وحسابه على اللّه»(۱) .

ورواه الصدوق مرسلاً . ورواه في «المجالس» ، عن محمّد بن موسى بن المتوكّل ، عن عبداللّه بن جعفر الحميرى ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، عن الحسن بن محبوب مثله .

فإنّه قد أمر بالصلاه على كلّ من كان من أهل القبله ، وحيث لا قائل بالفرق بين الغُسل والصلاه في المخالف فإن أُجيز بالصلاه عليه فيجوز التغسيل عليه ، فالملازمه بينهما موجود .

خصوصاً مع أنّ الصلاه مشروطه بالغسل ، بل قد يدّعى الأولويّه ، يعني إذا كانت الصلاه عليه جائزه فالغسل يكون بطريق أولى ، فإذا ثبتت هذه الملازمه بينهما فيمكن الاستدلال لجواز تغسيل المخالف، بكلّ ما دلّ بعمومه على جواز الصلاه على المخالف .

خامساً: بل قد يشعر على ذلك بالفحوى المستفاد من أخبار الباب وكلام الأصحاب، من إيجاب تغسيل الميّت في بلاد الإسلام ، بل أبعاضه وإن لم يُعرف مذهبه، ولا أصل يلحقه بالإمامي .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه ، الحديث ۲ .

سادساً: مضافاً إلی إمکان الاستدلال علیه، بإطلاقات الأدلّه وعمومها:

منها: ما رواه الکلینی بإسناده عن سماعه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، فی حدیثٍ، قال :«غسل الجنابه واجب ... وغسل المیّت واجب»(۱) .

ومنها: مضمره أبی خالد، قال : «اغسل کلّ الموتی الغریق، وأکیل السبع، وکلّ شیء إلّا ما قتل بین الصفّین، فإن کان به رمق غُسِّل وإلّا فلا»(۲) .

سابعاً: مضافاً إلی ما علم من سیره النبیّ صلی الله علیه و آله .

أقول: وقد نوقش فی الجمع : أمّا الاستصحاب: فإنّ المتیقّن السابق لیس إجراء جمیع أحکام المسلمین علیهم بعنوان العموم، حتّی یستصحب عند الشکّ فی بقائه ، کیف ومن أحکام المسلمین التجهیز الذی یشکّ فی ثبوته فی حقّهم من أوّل الأمر ، ولو علم ثبوت إجراء جمیع أحکام المسلمین علیهم، فإنّما هو بالنسبه إلی أحکام المسلمین فی حال الحیاه، ولا یشمل عمومها لما بعد وفاتهم الذی منه التجهیز ، بل أفعال التجهیز تعدّ من الأحکام المترتّبه علیهم فی الآخره التی لا یشارکون فیها مع المسلمین.

هذا کما عن المحقّق الآملی فی مصباحه(۳) .

وفیه: ولکن یمکن أن نوجّه الاستصحاب بوجه صحیح بأن یُقال إنّ أحکام الإسلام فی حال الحیاه کان متیقّن الثبوت علیه، من النکاح والطهاره وحقن الدم والمعاملات، وکلّ ما یترتّب علی المسلم بما هو مسلم ، وعند عروض الموت

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ .

۳- مصباح الهدی : ج۵ / ۴۱۴ .

علیه إن ثبت بالأدلّه کفرهم بعد الموت، فلا إشکال حینئذٍ فی عدم جریان حکم المسلم علیه، لانقلاب الموضوع، وإن لم یثبت ذلک وشکّ فی أنّه بالموت هل بقیت أحکام الإسلام ثابته فی حقّه أم لا ـ نستصحب ما کان ثابتاً علی المسلم من الإکرام والتغسیل والتکفین والتدفین والتجهیز ما لم یقم الدلیل علی خلافه ، ولعلّ لهذا السبب تعامل المؤمنین مع أموات المخالفین معامله المسلم منذ زمن الأئمّه علیهم السلام إلی زماننا هذا.

اللّهُمَّ إلّا أن یثبت من لسان الأخبار خروجهم عن الإسلام، ودخولهم فی سلک الکافرین، کما کان الأمر کذلک فی حقّ بعضهم . فما ذکره الآملی قدس سره من مشکوکیّه حکم التجهیز من أوّل الأمر، لیس علی ما ینبغی ، لأنّ تلک الأحکام مرتبطه بما بعد الموت ، ففی حال الحیاه لا موضوع له، حتّی یُقال إنّه مشکوک أو متیقّن .

اللّهُمَّ إلّا أن یقصد جریان الاستصحاب التعلیقی علی نحو التعلیق فی الموضوع، لکن حجّیته مثل ذلک لا یخلو عن شبهه .

أمّا الخبر: فقد ناقش الآملی رحمه الله فیه بقوله: «وأمّا المروی عن الصادق علیه السلام : «صلِّ علی من مات من أهل القبله» . فبعد تسلیم سنده، لا یفهم منه إلّا مشروعیّه الصلاه لورود الأمر بها فی مقام توهّم الحظر، مع احتمال کون الأمر بها لأجل المداراه معهم أو التقیّه ، وبهذا الاحتمال لا ـ یصحّ التمسّک بوجوب الصلاه لوجوب غسله وسائر أفعال تجهیزه، لاحتمال کون وجوبها لأجل المداراه معهم أو للتقیّه ، فتأمّل»(1) .

أقول: وفیه ما لا یخفی علیک من الإشکال ، ولعلّه لذلک أمر بالتأمّل ، لأنّ

۱- مصباح الهدی: ۵ / ۴۱۴ .

العمل علی التقیّه لا یثبت إلاّ بقیام قرینه دالّه علیه، لا مثل هـذه الجمله التی قـد تفید بیان حکم کلّی لأهل القبله ، بل وأحسن منه فی الدلاله علی ذلک روایه غزوان السـکونی ، عن جعفر ، عن أبیه ، عن آبائه علیهم السلام ، قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : صلّوا علی المرجوم من اُمّتی، وعلی القاتل نفسه من اُمّتی، لا تَدَعوا أحداً من اُمّتی بلا صلاه»(۱) . ورواه الصدوق مرسلاً .

فإنّ قوله: «لا تَـدَعوا أحـداً من الاُمّه» عام یشـمل العامّه ، وحمله علی خصوص مثل المرجوم والقاتل المؤمن غیر مقبول ، لإمکان القـول بـالتعمیم فیهـا أیضـاً ، فمثـل ذلـک الحـدیث لاـ یمکـن حمله علی المـداراه والتقیّه ، کمـا لاـ یمکن حمـل الأـمر فیه علی المشـروعیّه لدفع توهّم الحظر لوجوب الصـلاه علی مثل المذکورین من المؤمن منهم ، وهو الدلیل علیه ، فالاستدلال بمثل ذلک علی وجوب الغسل وجیهٌ، لو ثبتت الملازمه بینهما ولم نقل بإمکان التفکیک فیهما .

ثمّ ناقش الآملی قدس سره لما بعده وقال : «وأمّا خبر أبی خالد مضافاً إلی إضـماره، لا دلاله فیه علی العموم من حیث الاعتقاد ، بل الظاهر منه هو العموم من حیث أفراد الموتی من الغریق والأکیل ونحوهما ، کما یدلّ علیه استثناء الشهید .

وأمّا بالنسـبه إلی حالات کلّ فرد فلا عموم فیه ، بل لو دلّ لکانت دلالته بالإطلاق ، لکنّه لا یـدلّ علیها لعدم کونه فی مقام البیان من تلک الجهه» .

أقول: وکلاـمه فی المقـام متین ، لأنّ ظهور قوله: «کلّ الموتی» ناظر إلی ما هو الواجب فیه غسل المیّت المفروض المتعیّن حکمه فی الخارج، فلیس الخبر المذکور بصدد بیان إیجاب الغسل لکلّ الأموات حتّی یستفاد منه العموم ، کما لا

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۷ من أبواب الصلاه علی الجنازه، الحدیث ۳ .

یکون بصـدد بیان الإطلاق فی حالات المیّت ، فهو خارج عن الدلیلیّه ، ولکن یحتمل کونه دلیلاً علی العموم إلّا ما خرج بالدلیل کالکافر، فیکون من الأدلّه ولا بُعد فیه .

ثمّ قـال : «وقوله : (غُسـل المیّت واجبٌ» وارد فی أصـل المشـروعیّه، ولاـ عموم له بالنسـبه إلی أفراد الأموات ویکون نظیر الأوامر الوارده فی الصـلاه والزکاه ومشـروعیّه الصـلاه، لا یسـتلزم مشروعیّه تغسیله ولا جواز غسله، لاحتمال کون الصلاه المشروعه علیه بعد تغسـیله من أهل مذهبه، کما هو الغالب، ومنع أولویّه جواز تغسـیله عن جواز الصـلاه علیه، والإجماع علی عدم الفصل بینهما غیر ثابت) .

ولکن یمکن أن یُقال : إنّ ذلک الحدیث مشتمل علی صور یحتمل کونه قرینه علی ذیله، وهو قوله : «غسل الجنابه واجب» ، ولا إشکال فی أنّه واجب لکلّ مسلم حتّی للمخالف ، فکذلک یکون فی غسل المیّت .

غـایه الفرق بین الموردین ؛ أنّ الأوّل یجب علی نفسه ، والثانی علی المؤمنین أن یغسّـِلوه ، فربّما ینکر الثانی دون الأوّل ، وذلک لا یوجب الفرق فی الوجوب .

کما أنّ دعوی أنّ الخبر فی مقام بیان أصل المشروعیّه کالأوامر المذکوره حول الصلاه والزکاه .

لا یخلو عن إشکال ؛ لأنّ کلمه (الوجوب) فی قوله : «غسل المیّت واجب» ، صریح فی الوجوب لو سلّم عموم مورده، کما یکون هو الدلیل لوجوب غسل المیّت فی المؤمن، ولا نحتاج لإثبات الوجوب فیه إلی دلیل آخر .

أقول: وأمّا دعوی الملازمه بین جواز الصلاه، وجواز الغسل علیه، فلیس ببعید عن الصواب ، لأنّ کلیهما مشترکان فی کونهما لما بعد الموت الذی کان یعدّ

من شؤون الآخره ، فإن اُجيز فی الأولی فلا يبعد ثبوت الجواز فی الثانی .

ثمّ قال : «كما أنّ ما علم من سيره النبیّ صلی الله عليه و آله بالصلاه علی المنافقين، لا يدلّ علی الوجوب، لاحتمال كونها لأجل المداراه معهم ، مع أنّ المنافقين من الكفّار، وإنّ فعل الصلاه لا يدلّ علی وجوبها» .

وفيه: ولا يخفی ما فی الجواب من الإشكال :

أوّلاً : لا داعی لنا بالحمل علی المداراه والتقيّه، بعدما لم يظهر لنا ما يدلّ علی خلافه حتّی نلجأ إلی ذلك .

وثانياً : علی فرض التسليم بما ذكر، فلماذا لا نتابعه صلی الله عليه و آله فی هذا العمل الذی يؤدّی إلی تقليل دواعی الحقد بين المسلمين، فإذا فرض كون الصلاه عليهم عن النبیّ صلی الله عليه و آله ثابتاً، ولم نقف علی ما يدلّ علی خلافه، فنحمل العمل علی الوجوب لا علی الجواز .

أقول: بقی أن نذكر بعض الأخبار الظاهره فی إراده المؤمن :

منها: الخبر الذی رواه سعد الاسكاف، عن أبی جعفر عليه السلام ، قال : «أيّما مؤمن غسّل مؤمناً فقال إذا قلّبه : اللّهُمَّ إنّ هذا بدن عبدك المؤمن، قد أخرجتَ روحه منه وفرّقت بينهما ، فعفوك عفوك عفوك ، إلاّ غفر اللّه له ذنوب سنه إلاّ الكبائر»(۱) .

ومنها: روايه إبراهيم بن عمر (عثمان)(۲) ، ونحوهما من الأخبار الوارده فی الغسل أو الكفن والدفن، حيث أنّ مفهوم هذه الأخبار يدلّ علی عدم مشروعيّه تجهيز غير المؤمن، وظهور بعض منها فی كون التغسيل احتراماً للميّت وتكرمه له، كما يستفاد من روايه عمّار بن موسی المتقدّمه فی علّه عدم التغسيل للكافر،

۱- وسائل الشيعه : الباب ۷ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ و۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۷ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ و۲ .

حيث قال عليه السلام : «لا يغسله مسلم ولا كرامه»(۱) «ولا يصلح له إلّا المؤمن».

بـل وفى خبر «العيون» و«العلـل» أنّ الرضـا عليه السـلام كتب إليه فى جواب سائله: «علّه غسل الميّت أنّه يغسل ليطهر وينظف عن أدنـاس أمراضه، وما أصابه من صـنوف علله، لأنّه يلقى الملائكه ويباشـر أهل الآخره ، فيسـتحبّ إذا ورد على اللّه عزّ وجلّ ولقى أهل الطهاره ويماسّونه ويماسّهم أن يكون طاهراً نظيفاً متوجّهاً إلى اللّه عزّ وجلّ ليطلب وجهه وليشفع له»(۲) .

ومن الواضح أنّه لا حرمه ولا كرامه للمخالف، ولا طهاره له حتّى يجب التغسـيل لأجله، وغير هذه الأخبار والأدلّه، حيث تمسّـك بها من ذهب إلى عدم جواز التغسيل.

أقـول: ولكن فى جميـع مـا ذكروه من النظر مجالاً ـ واسـعاً للنظر: أمّـا مـا يشـتمل للثواب بغسـل المؤمن أو كفنه ودفنه ، فلا ـ بـأس بالا ـ لتزام بالاختصـاص فى الثواب للمؤمن فقـط دون غيره ، ولكنّه لا ـ يوجب اسـتفاده عـدم الجواز لغير المؤمن، إذ أنّ مثـل هـذه الاُمور تنحصر دلالتها على المنطوق، وعلى عدم الثواب لعدمه لا عدم الجواز،مضافاً إلى عدم حجّيه مفهوم اللقب، كما لايخفى.

وأمّا عدم الإكرام والاحترام وعدم الطهاره للمخالف :

أوّلاً ـ كليه ممنوعه إذ منهم لا ـ يكون مقصّـراً فى اختيـار مـذهبهم، كمـا اُشـير إليه فى الروايه الصادره عن الإمام الحجّه عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف ؛ ففى مثلهم لا يبعد الالتزام بما ورد فى الأخبار .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۸ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ .

وثانیاً : أنّ الاُمور المذکوره فی هذه الأخبار إنّما هی حکمه الأحکام لا علّه لها، وفی حکمه الجعل والتشریع یکفی وجود الحکمه فی الأغسال فی الجمله لا بالجمله کما هو الحال فی علّه الأحکام، فیصیر تمام الکلام فی الدلیل راجعاً إلی وجود دلیل عام أو مطلق یشمل بعمومه وإطلاقه له ، وقد عرفت وجودهما، وإن أنکر بعض المحقّقین ذلک، وحصر الدلیل علی الوجوب بالإجماع ونفی الخلاف، کما صرّح بذلک المحقّق الأردبیلی فی «مجمع البرهان» ، قال : «وأمّا وجوب غسل کلّ مسلم، فلعلّ دلیله الإجماع ، إلی أن قال : والظاهر أنّه لا نزاع فیه لأحد من المسلمین کما فی «المنتهی»» .

والأصل فی الخلاف فی المقام من شیخنا المفید قدس سره فی «المقنعه» حیث قال : «ولا یجوز لأحد من أهل الإیمان أن یغسل مخالفاً للحقّ فی الولایه، ولا یصلّی علیه إلاّ أن تدعوه ضروره إلی ذلک من جهه التقیّه» ، انتهی .

وربما ظهر من الشیخ فی «التهذیب» موافقته علیه، حیث استدلّ علیه بأنّه کافر ولا یجوز تغسیل الکافر بإجماع الاُمّه، کما أنّه حُکی عن «السرائر» و«المراسم» و«المهذّب» من أنّ المخالف لا یغسّل .

ولعلّ المراد من المخالف للحقّ، هم الغاصبین المحکومین بالکفر فی الدُّنیا فضلاً عن الآخره ، وإن کان هذا الحمل مخالف للظاهر .

وکیف کان، فجعل مدار البحث فی الجواز وعدمه مدار الحکم بإسلامهم وکفرهم کما فی «الحدائق»، لا یناسب مع فتواهم بطهارتهم بإظهار الشهادتین.

اللّهُمَّ إلاّ أن یقصدوا أنّ هؤلاء بالموت یصبحون من الکفّار ، فلا یجوز حینئذٍ تغسیلهم وتکفینهم کالنصاری والیهود ، لکن الالتزام بذلک مشکل من حیث الحکم، مع التزام کثیر من الفقهاء بوجوب التغسیل، حتّی ادّعی الإجماع وعدم

الخلاف فيه . فالأقوى ما عليه المشهور من وجوب تجهيزهم كوجوب تجهيز المؤمن ، واللّه العالم .

هـذا كلّه، مع إمكـان أن يُقـال : بـأنّ المسـتفاد من الأدلّه بل ومن الإجماع ثبوت وجوب ذلك على النحو الكلّى ، لكن كفى فى المسأله ما دلّ على أنّه تجب المعامله معهم معامله المسـلمين المؤمنين فى الاُمور المتعلّقه بالمعاشـره، التى من أهمّها أن لا يعامل مع موتاهم معامله الكفّار ، فلابدّ من القيام بتغسـيلهم غُسـلًا صـحيحاً، كما يظهر ذلك من كلام شـيخنا الأنصارى قدس سـره فى طهارته(۱) ، وهو الحقّ.

الفرع الأوّل: إذا ثبت وجوب تغسيل المخالف، فهل يجب تغسيله على المذهب الحقّ أو على مذهبه الباطل ؟

فقـد اختلف الأصـحاب فى ذلـك بحسب اختلاـف مبـانيهم: والمحكى عن «جـامع المقاصـد» هو أنّ المسـتفاد من ظاهر كلمات الفقهاء أنّه لا يجوز تغسيله غسل أهل الولايه .

مع أنّه ممّا لا يمكن المساعده معه مطلقاً ، لوضوح أنّه إذا قلنا بأنّ المسـتفاد من العموم والإطلاق هو وجوب تغسيلهم وتجهيزهم، كتجهيز أهل الحقّ ، فلابـدّ حينئـذٍ من القول بوجوبه على وفق مـذهبنا ، لأنّ لسان الأدلّه بالنظر إلى أصل الوجوب والكيفيّه بالنظر إلى المؤمن والمخـالف يكون لسانـاً واحـداً من غير فرق بينهمـا ، مضافاً إلى أنّه لاـ معنى للأمر بالعباده الفاسـده لغير التقيّه ، لأنّا نعتقد بطلان غسلهم، وأنّه غير مطهّر للميّت، لو لم يدلّ الدليل على كفايته كما فى مورد التقيّه .

نعم ، لو قلنا بأنّ الحكم بوجوب تغسيلهم كان لأجل التقيّه ، ففى ذلك قولان :

۱- كتاب الطهاره للشيخ الأنصارى رحمه الله : ۲۷۷ .

(۱) قولٌ بأنّه يجب التغسيل على كيفيّتهم لأنّ الاتّقاء لا يتمشّى إلاّ بذلك .

(۲) وقولٌ بأنّه يغسل على وفق مذهبنا كالمداراه معهم .

أقول: ولكن لاـ يخفى أنّ ملاـحظه التقيّه والمـداراه تختلف بحسب اختلاـف الموارد، إذ قـد يكون الاتّقاء أو المـداراه يقتضـيان الإتيـان على طبق مـذهبنا، لأجل أنّهم قـد يلاحظون كيفيّه تصـرّف المؤمنين مع أمواتهم مع علمهم باعتقادنا ببطلان غسـلهم، فإذا غسّـلنا أمواتهم كمـا نغسّل أمواتنـا تحقّقت التقيّه المـداراتيّه، دونمـا إذا غسّـلنا أمواتهم بمقتضـى مـذهبهم الباطل حسب اعتقادنا، حيث لا تحصل به التقيّه حينئذٍ.

هـذا، ولكن الظـاهر أنّه فرض نـادر، بـل الأـغلب عكس ذلـك، بـأن يتحقّق التقيّه فيما لو قام المؤمن بتغسـيل ميّتهم بما يوافق مع مذاهبهم.

وكيف كان ، فالأولى فى هذه الموارد ملاحظه ما يصدق عليه التقيّه والمداراه .

ومـا قيـل: ــ كمـا ربمـا يظهر عـن بعض ــ من وجـوب التغسـيل على مـذهبهم ولـو اسـتفدنا وجـوب تجهيزهم من عمـوم الأـدلّه وإطلاقها، كما تمسّـكوا بها لعـدم وجوب توجيههم إلى القبله، كما تقدّم فى مبحث اسـتقبال المحتَضـر ، وذلك بمقتضـى قاعده الإلزام (إلزموهم بما ألزموا به أنفسهم).

مردود : بـأنّ المخـاطب هنا ليس هو الميّت حتّى يُقال بتلك المقاله لأجل مـذهبه ، بل المخاطب هو المغسّل الحيّ الـذى هو من أهـل الحقّ ، فلاـ إشـكال حينئـذٍ أنّ المـأمور به هنا ليس إلاّ الغسل الصـحيح على طبق مـذهب الحيّ وهو لا يكون إلاّ غسل أهل الحقّ .

وبالجمله: فالأقوى عندنا ــ كما عليه صاحب «الجواهر» والسيّد فى «العروه» ــ وجوب تغسيلهم بحسب المذهب الإثنى عشرى مع عدم التقيّه، وإلاّ يغسّلهم على طبق مذهبهم إن كان الاتّقاء حاصلاً بذلك كما هو الغالب .

ثمّ لا إشكال ـ بناءً على المختار ـ من ترتّب جميع الأحكام المترتّبه على غسل الميّت الصحيح إذا كان غسله على وفق مذهبنا، من طهاره بدنه وعدم وجوب الغسل مع مسّه ، كما كان الأمر كذلك إذا غُسل على طبق مذهبهم لأجل التقيّه ، لأنّ الغسل الصحيح حينئذٍ يكون كذلك .

نعم ، والذى ينبغى أن يبحث فى كفايته وعدمه، هو ما إذا كان المورد ممّا يجب فيه الغسل على وفق مذهبهم لأجل التقيّه، أو لأجل كون المستفاد من الأدلّه هو ذلك لإنكار عمومها وإطلاقها كما عليه البعض، لكن المؤمن غسّله على وفق مذهبنا فقد يُقال: تارهً بعدم الكفايه ، لأنّ المأمور به لم يتمثّل ، فالغسل الواجب فى حقّه لم يتحقّق ، فلا وجه لترتيب الآثار عليه .

واُخرى بأنّ الغسل الحقيقى هو هذا . غايه الأمر رُفع اليد عنه لأجل التقيّه، أو لأجل عدم تماميّه دليله ، فإذا أتى به مع قصد القربه ـ إن تمشّى منه، وقلنا بلزومه ـ فلا يبعد كفايته عمّا هو الواجب فى المورد ، وإن كان الأحوط هو التكرار بما هو الواجب عليه تحصيلاً للتكليف الواقعى .

كما أنّه لا إشكال فى كفايته إذا كان الغسل على وفق مذهبهم، لأجل كونه المستفاد من الدليل فى حقّهم، كما عليه المحقّق فى «جامع المقاصد» والمحقّق الهمدانى ، أو كان الغسل صادراً من أهل الخلاف على وفق مذهبهم، حيث يترتّب على غسلهم ما يترتّب على غسلنا .

الفرع الثانى: أنّ مثل المصنّف تبعاً لجماعه من الأصحاب برغم التزامهم بوجوب غُسل أهل الخلاف، صرّحوا بالكراهه، وقالوا إنّ ذلك مكروه ، فإن اضطرّ غسله غُسل أهل الخلاف ، فكيف الجمع بين الوجوب والكراهه مع وجود التنافى بينهما؟

فقد قيل فى جوابه: بأنّ المراد من المكروه فى العباره، خصوصاً فى المقام هو كراهه تولّى مباشره المخالف مع وجود غيره، نظير ما قلنا فى استحباب مباشره الولىّ بخصوصه للميّت مع كون غسل الميّت واجباً ، إذ لا ـ فرق فى التنافى بين الوجوب وبين الاستحباب والكراهه إذ كليهما ينافى الوجوب ، هذا كما عن صاحب «الجواهر» ، وكلامه موهم بأنّ المراد كراهه مباشره المخالف لغسل الميّت مع وجود المؤمن، فكأنّه إذا وجد ميّتاً متروكاً من أهل الخلاف يكره ترك غسله حتّى يباشره أهل الخلاف ، مع أنّ المقصود ظاهراً خلاف ذلك ، كما يظهر ذلك من كلام المحقّق الهمدانى ، أى يعدّ غسل الميّت ولو من أهل الخلاف واجباً كفائيّاً ، لكنّه يكره للمؤمن مباشرته، مع وجود من يقوم بذلك من أهل الخلاف ، فهو لا ينافى وجوبه كفايه عند عدم قيام شخص منهم على ذلك ، واللّه العالم .

هاهنا فروع ذكرها صاحب «الجواهر» :

الفرع الأوّل : فى حكم الأطفال من جهه وجوب التغسيل والتجهيز.

فنقول : لا إشكال فى تبعيّه ولد المسلم للمسلم فى الأحكام المذكوره بحسب الأدلّه الوارده فى حكم تغسيل الصبىّ والصبيّه، كما مرّ فى المماثل وغيره بالإثبات والمنع، بحسب مراتب السنّ فى الجنس المخالف .

وأمّا أطفال الكفّار: فمع القول بالتبعيّه، فهم كآبائهم فى الأحكام من النجاسه وعدم وجوب التجهيز، كما هو الأقوى والمقبول عند كثير من الأصحاب ، بل قد يُقال بذلك حتّى مع الإشكال فى التبعيّه، كما صدر ذلك عن المحقّق الآملى فى باب النجاسات .

ولعلّ وجه عدم الإشكال فى الحكم ــ أى عدم وجوب التجهيز ــ كما يظهر من كلام صاحب «الجواهر» ، مع إمكان أن يكون وجه نفيه عن الإشكال لأجل عدم

إشكاله فى التبعيّه لا مع الإشكال فيها كما فهمه الآملى قدس سره .

وكيف كان، فقد استدلّ على دعواه بأنّه: «ويمكن أن يستدلّ له بالسيره القطعيّه، إذ لم يسمع من مسلمٍ قط أن تصدّى لتجهيز طفلٍ من أطفال الكفّار فى عصرٍ من الأعصار ، مع ما هم عليه من الاهتمام بتجهيز أولاد المسلمين» .

ولكن يمكن أن يناقش فيه: بإمكان أن يكون ابتناء السيره على القول بالتبعيّه كما عليه الأكثر، لا مطلقاً حتّى على الإشكال فيها، كما هو فرض الكلام ، وقد عرفت مختارنا ، فلا بحث فيه ، هذا كلّه فى ولد غير الزنا .

وأمّا حكم ولد الزنا: من المسلم والكافر ، ففى وجوب تغسيلهما معاً وعدمه كذلك ، أو التفصيل بين ولد المسلم بالإلحاق وولد الكافر بعدمه ، أو عكس ذلك بعدم الإلحاق فى الأحكام فى المسلم والإلحاق فى الكافر، فيها وجوه واحتمالات :

أمّا وجه الوجوب فيهما : باعتبار أنّ أحكام التغسيل وغيره مترتّبه على كلّ ميّت غير الكافر ولو لم يثبت كونه مسلماً . فالعمومات الوارده فى لزوم تغسيل كلّ ميّت إلاّ ما خرج بثبوت الكفر فيه، توجب الحكم بوجوب التغسيل فى كلّ ولد ما لم يثبت فيه الكفر ، فإن قلنا بأنّ التبعيّه فى الكافر مختصّه بالولد غير الزنا، فلا يشمل دليل المخصّص لمثل الولد الكذائى، فهو داخل تحت العمومات الدالّه على وجوب التغسيل .

مضافاً إلى ما دلّ الدليل على أنّ (كلّ مولد يولد على الفطره) ، حيث يحتمل شمول عمومه لكلّ ولد ولو من الزنا لو لم نقل بانصرافه، أو مورده الولد الحلال غير الزنا، أخذاً بالعموم اللّغوى لكلمه (المولود) كما احتمله صاحب «الجواهر» ، فمقتضى كونه على الفطره إجراء أحكام الإسلام عليه، كما يحكم حينئذٍ بطهارته لو لم نقل فيه بالتبعيّه .

مضافاً إلى إطلاق كلام الشيخ بقيام الإجماع عليه فى «الخلاف» بقوله : «ولـد الزنا يغسّل ويصـلّى عليه . وبه قال جميع الفقهاء ... دليلنا إجماع الفرقه»(۱) . كما تمسّک به صاحب «الجواهر»، لو لم نقل أنّ مراده هو المتولّـد من المسـلم بقرينه السـياق والمورد، كما ورد التصـريح بقيد المسـلم فى كلام الآملى قدس سـره ، مع أنّه ليس فى كلام الشـيخ قدس سره ، واحتماله غير بعيد ، فبناءً عليه يكون دليلًا للتفصيل الآتى، فلا يشمل ولد الكافر المتولّد من الزنا ، كما لا يخفى .

وأمّـا عـدم الوجوب فيهمـا : فأمّا فى المتولّـد من الكافر فواضـح ، بناءً على التبعيّه ، بل وكـذلك على فرض عـدم القول بالتبعيّه ، ولكن لم نلتزم بوجود العمومـات على الوجوب مطلقـاً إلاّ ـ مـا خرج ، فمع الشـكّ فى الوجوب وعـدم دليل اجتهادى عليه، يكون المرجع إلى أصل البراءه عن الوجوب ، فلا وجه للحكم بالوجوب كما لا يخفى .

فأمّا المتولّد من الزنا من المسـلم: فلانتفاء نسبته إلى المسلم شرعاً، وإن انتسب إليه تكويناً، وقلنا بأنّ التبعيّه مختصّه بالولد الشرعى لانطباق إطلاق العنوان عليه بالخصوص كما فى المقام .

أقول: وأمّا وجه التفصيل بين الإلحاق بالمسلم فى المتولّد منه، دون المتولّد من الكافر :

أوّلًا: بالإجماع المدّعى عن «الخلاف» إن سلّمنا كونه فى ولد المسلم بالخصوص أو كان هو القدر المتيقّن لأجل كونه دليلًا لبّياً، فلا إطلاق له ، بل يؤخذ بما هو المتيقّن .

۱- الخلاف: ۱ / ۲۹۰ الطبعه الاُولى .

وثانياً : بـدليل التبعيّه لو لم نقل باختصاصـها بالولد الحلال ، مضافاً إلى شـمول العمومات لمثله إن قلنا بوجود العمومات كذلك، لعدم ثبوت الكفر فيه حتّى يخرج لو لم نقل بكونه مسلماً بالتبعيّه، كما لا يخلو وجود العمومات عن قوّه .

وأمّا وجه عـدم الإلحاق فى الكافر، كان للقول بعدم وجود العمومات حتّى يؤخذ بها فى المقام، أو القول بالتبعيّه فى ولد الزنا من الكافر، وعدم اختصاصـها بالمتولّد من غير الزنا،فإنّه حينئذٍ يكون حكمه حكم أبيه، وعلى هذا يوجب خروج الولد الثابت فيه عن العمومات لو التزمنا وجودها ، وهذا هو الأقوى عندنا .

وأمّا وجه التفصـيل بالعكس: أى عدم الوجوب فى المتولّد من المسلم ووجوبه فى الكافر ، فهو لأجل أنّ دليل انتفاء النسب شرعاً يثبت اختصاص الحكم بالمسـلم فقط ، فهو يوجب خروجه عن حكم أبيه ، فلا أثر للتبعيّه حينئـذٍ مع وجود هـذا الـدليل . بخلاف الكـافر حيث يجب فيه مضافـاً إلى عـدم التبعيّه فى الزنـا، عـدم وجود دليـل ينفى انتسـابه شـرعاً، مع وجود العمومات الـدالّه على الوجوب فيشمله .

أقول: ولكن قـد عرفت أنّ دليل التبعيّه فى الموردين قوىّ ؛ لأنّ ولد الزنا ولد للزانى والزانيه حقيقةً وعرفاً، ويترتّب عليه حكم أبيه فى جميع الآثار من الإسلام أو الكفر إلاّ ما خرج بالدليل، مثل التوارث فى المسلم لكون مورده الامتنان أى وجود التوارث امتنان فرفعه الشارع لأجل الزنا ، هذا بخلاف نفى الإلحاق بالكافر حيث يكون نفيه امتنانيّاً، فلا يكون مرفوعاً بدليل النفى شرعاً .

فالاحتمال الثالث هو المختار كما عليه السيّد فى «العروه» وجميع أصحاب التعليق عليها فى الجمله ، واللّه العالم .

الفرع الثانى: فى حكم المجنون من جهه وجوب التجهيز وعدمه ، فلابدّ من

بیان أقسامه حتّی یتّضح حکم کلّ واحد بالنسبه إلیه إثباتاً ونفیاً :

القسم الأوّل : المجنون البالغ من المسلمین بعد وصفه بالإسلام، فالإجماع قائم علی أنّه بعد بلوغه وقبل طروّ جنونه ، ملحق بالمسلمین فی وجوب تجهیزه، کما صرّح به فی «مستند الشیعه».

وأیضاً للأدلّه الدالّه علی وجوب تجهیز المیّت، من غیر فرق بین العاقل والمجنون منه ، لأنّه یصدق علیه أنّه مجنون ومسلم، حیث أقرَّ بالإسلام قبل جنونه، ولا یخرج عن حکم الإسلام بالجنون ، ولذلک فإنّ الحکم ثابت لا نقاش فیه، ممّا یستلزم ترتّب آثار المسلم علیه جمیعاً ، إلاّ فیما یشترط فیه العقل من الأحکام، فهو خارج لأجل فقدان شرطه .

وللسیره القطعیّه علی تجهیز المجانین من المسلمین کتجهیز عقلائهم ، مع أنّه لو شکّ فی وجوبه بعد الجنون، فإنّ الاستصحاب التعلیقی یثبت ذلک، بأن یُقال إنّ هذا لو مات فی حال قبل طروّ جنونه لوجب علینا التجهیز ، فالآن کذلک عند موته .

القسم الثانی : المجنون البالغ من الکفّار بعد تعلّق وصف الکفر به، وبعد بلوغه وقبل طروّ الجنون علیه ، فهو ملحق بالکافر لاستصحاب بقائه علی حکم الکافر فی التجهیز، من عدم الوجوب الثابت قبل الجنون .

وللسیره المستمرّه علی معامله المجانین من الکفّار معامله سائر الکفّار إذا طرأ علیهم الجنون بعد کفرهم فی حال البلوغ کالیهودیّ إذا صار کذلک، فلا یجب التجهیز فی حقّهم .

القسم الثالث : المجنون الذی طرأ علیه الجنون قبل بلوغه فی حال صغره من المسلم، واتّصل إلی ما بعد البلوغ ، فحکمه حکم أولاد المسلمین للتبعیّه، کما کان الأمر کذلک فی حال صغره قُبیل جنونه من وجوب التجهیز ، فیستصحب بقائه

بعد بلوغه لو شكّ فيه بالتقريب الذى تقدّم .

كما أنّ الأمر فى نقيضه كذلك فى حقّ ولد الكافر إذا عرض عليه الجنون قبل بلوغه ؛ فهو ملحق بالكافر فى عدم الوجوب للتبعيّه ، هذا .

ولكن قد يشكل عليه فى ذلك: بأنّ دليل تبعيّه الأولاد لآبائهم فى الكفر والإسلام مختصّ بالطفل فلا يعمّ المجنون ، وعليه فلا يكون المجنون البالغ الذى خرج عن الطفوليّه بعد البلوغ، داخلًا فى العنوان فلا يكون ملحقاً بالمسلم ولا بالكافر ، فلا يمكن عدّه مسلماً ولا ـ كافراً ، فيجب تجهيزه لأجل العمومات ما لم يحرز كفره كما فى المقام ، لأنّه لم يثبت أنّ وجوب التجهيز مختصّ بالمؤمن، ممّا يقتضى وجوب تجهيز ولد المسلم والكافر كما هو مختار صاحب «الجواهر» أوّلاً، لكنّه قال أخيراً: «إلاّ أنّه كما ترى بالنسبه إلى ولد الكافر» وهو الحقّ ، لأنّه:

أوّلًا: دليل التبعيّه يشمل العاقل والمجنون فيهما.

وثانياً: لو سلّمنا الاختصاص فإنّ المرجع فى حال الطفل المجنون هو استصحاب بقاء الوجوب الثابت قبل جنونه، ولو بالاستصحاب التعليقى ، وهو صحيح عندنا ، بل هو أولى بالتمسّك من الدليل الأوّل من القول بعموميّه التبعيّه لهما ، لأنّه إنّما يصحّ إذا كان طفلًا لثبوت التبعيّه لعاقل الطفل ومجنونه ، وأمّا إذا خرج عنه البلوغ فلا دليل لنا على التبعيّه .

اللّهُمَّ إلاّ أن يدّعى الإلحاق لأجل فقدان الطفل للإراده والاختيار من الكفر والإسلام ، وهذا الملاک موجود فى المجنون ، بل وفى بعض أفراده أشدّ منه، كما لا يخفى ، فلذلک يؤخذ به كما عرفت .

الفرع الثالث: فى حكم الطفل الأسير، هل هو تابع لآسره أم لا؟

فهو تارةً: لا يكون مع أبويه أو مع أحدهما .

وأُخرى: يكون معهما أو مع أحدهما .

والاحتمالات هنا ثلاث :

غُسل الأموات / فی الشهید

تارهً: یحکم بتبعیّته لآسره مطلقاً، أی سواء کان معه أبواه أو أحدهما ، أم لم یکن .

وأُخری: لم یحکم بتبعیّته لآسره إذا کان مع أبویهما ومع أحدهما .

وثالثه: التفصیل فی التبعیّه وعدمها مع وجود الأبوین وفقدهما.

أقول: الظاهر وجوب التجهیز إذا لم یکن معه الأبوان أو أحدهما ، بل الجدّ والجدّه، للسیره المستمرّه فی الأعصار والأمصار علی ترتیب حکم المسلم علیه حیّاً ومیّتاً، التی منه وجوب تجهیزه ودفنه فی مقابر المسلمین .

وأمّا إذا کان معه الأبوان أو أحدهما أو الجدّ والجدّه أو أحدهما ، فالظاهر من الشرط الوارد فی کلام السیّد فی «العروه» عدم ترتّب آثار الآسر علیه، فیما کان کذلک ، لأنّ تبعیّته للأبوین أو أحدهما یعدّ أشدّ من التبعیّه للآسر فی حکم الإسلام والکفر ، ولکن مع ذلک الحکم فی التغسیل هو الوجوب لما قد عرفت من العمومات المقتضیه لذلک ، إلاّ ما اُحرز کفره ، وقد عرفت الإشکال فیه فیما تقدّم.

وبالجمله: فالحکم هنا هو الوجوب، ولو لم نحکم بإسلامه، لأجل التبعیّه لآسره، قیام العمومات الدالّه علی وجوب التغسیل لکلّ میّت إلاّ ما ثبت کفره .

الفرع الرابع : فی لقیط دار الإسلام فإنّه محکومٌ بحکم المسلم ، فیجب غسله، وکذا لقیط دار الکفر ، مع إمکان التولّد من المسلم، لوجوده ، واحتمال تولّده منه، من غیر فرق فی دار الکفر الذی فیه المسلم، بین أن یکون المسلم فیه مستوطناً ولو أسیراً، وبین ما إذا دخلها المسلم لا ـ بعنوان الاستیطان ، والتفصیل بین الصورتین المنقول عن الشیخ غیر مقبول عندنا ، بل عن بعض الحکم بجریان الإسلام علیهما ، فإن قلنا به فالمسأله واضحه، وإن لم نحکم بإسلامهما جزماً

والشهید الذی قُتل بین یدی الإمام علیه السلام ومات فی المعرکه ، لا یُغسّل ولا یُکفّن ، ویُصلّی علیه (۱).

لکن یجب هنا الحکم بلزوم تغسیله قضاءً للعمومات کما هو الأقوی عند صاحب «الجواهر»، وإن نسب إلی ظاهر کلام الأصحاب عدم وجوب الغسل لرفضهم قیام مثل هذه العمومات المدعاه الدالّه علی الوجوب .

وأمّا لقیط دار الکفر، فإنّه مع فقد الاحتمال المذکور، فلا إشکال فی ترتیب أحکام الکافر علیه ، لأنّه حینئذٍ ملحق به قطعاً ، فلا وجه حینئذٍ لاحتمال وجوب الغسل ، واللّه العالم.

(۱) أقول: المستثنی من وجوب الغسل والکفن هو الشهید ، والمراد به هنا الذی قُتل فی المعرکه بین یدی النبیّ أو الإمام أو نائبهما الخاصّ ، وهذا هو مراد الأکثر کما قد صرّح بذلک صاحب «الوسیله» و«السرائر» و«الجامع» و«المنتهی» و«المبسوط» و«النهایه» ، ولذا قال فی «مجمع البرهان» إنّه المشهور ومذهب الأکثر، وإن اختصّ بعضهم بذکر الإمام علیه السلام فقط کالمصنّف قدس سره ، لکن المقصود منه الأعمّ الشامل للنبیّ صلی الله علیه و آله ، بل النائب الخاصّ، بل قد صرّح بعضهم _ مثل «الغُنیه» وکذا «إشاره السبق» وصریح «المعتبر» و«الذکری» و«الدروس» و«المدارک» و«الذخیره» و«الحدائق»، وظاهر «الروضه» و«الروض» ، وعن ظاهر «الخلاف» ومحتمل «التذکره» و«نهایه الإحکام» _ بتعمیم الحکم حتّی للشهید فی الجهاد بحقّ، ولو لم یکن تحت رایه النبیّ أو الإمام، کما لو دهم المسلمین من یخاف منه علی بیضه الإسلام ولو فی حال الغیبه ، بل ظاهر «الغُنیه» أو صریحه الإجماع ، بل هو مقبول صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» وغیرهم .

الدليل على الاستثناء: هى الأخبار الوارده فى المقام:

منهـا: الروايه الحسنه كالصحيحه المرويّه عن أبـان بن تغلب، قال : «سألت أبا عبـداللّه عليه السـلام عن الـذى يُقتل فى سبيل اللّه أيُغسّل ويُكفّن ويحنّط؟

قـال : يُـدفن كمـا هو فى ثيـابه، إلاّـ أن يكون به رمق «فـإن كـان به رمق ، ثمّ مات فإنّه يغسّل ويكفّن ويحنّط ويُصلّى عليه ، لأنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله صلّى على حمزه وكفّنه وحنّطه، لأنّه كان قد جُرّد»(۱) .

ومنهـا: نحوه الخبر الآـخر المروى عنه، قال: «سـمعت أبا عبـداللّه عليه السـلام يقول : الـذى يُقتل فى سبيل اللّه يُـدفن فى ثيابه ولا يغسّـل إلاّـ أن يـدركه المسـلمون وبه رمق ، ثمّ يموت بعـد فـإنّه يُغسل ويكفّن ويحنّط ، إنّ رسول اللّه صـلى الله عليه و آله كفّن حمزه فى ثيابه ولم يغسّله ولكنّه صلّى عليه»(۲) .

ومنها: روايه أبى خالد (مضـمره)، قال : «اغسل كلّ الموتى الغريق، وأكيل السـبع، وكلّ شىء إلاّ ما قُتل بين الصفّين، فإن كان به رمق غُسّل وإلاّ فلا»(۳) .

بل قد يمكن استفاده ذلك من الأخبار التى قد علّق الحكم فيها على الشهيد:

منهـا: روايه أبى مريم الأنصارى ، عن الصادق عليه السـلام ، أنّه قال : «الشـهيد إذا كان به رمق غسّل وكفّن وحنّط وصـلّى عليه ، وإن لم يكن به رمق كفّن فى أثوابه»(۴) .

ومنها: روايه عمرو بن خالـد، عن زيد بن علىّ ، عن آبائه ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السـلام : «ينزع عن الشـهيد الفرو والخفّ والقلنسوه والعمامه والمنطقه والسراويل ، إلاّ أن يكون أصابه دم، فإن أصابه دم تُرك، ولا يُترك عليه شىء

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ و۹ و۳ و۱.

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ و۹ و۳ و۱.

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ و۹ و۳ و۱.

۴- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ و۹ و۳ و۱.

معقود إلّا حُلّ»(۱) .

ومنهـا: روايـه فضـل بـن الحسـن فى «مجمـع البيـان» قـال : «قـال النـبىّ صـلى الله عليه و آله فى شـهداء أُحـد : زمّلـوهم بـدمائهم وثيابهم»(۲) .

ومنها: روايه «قرب الإسناد»، عن أبى البخترى وهب بن وهب ، عن جعفر ، عن أبيه : «أنّ عليّاً عليه السلام لم يُغسّل عمّار بن ياسر ولا عتبه يوم صفّين، ودفنهما فى ثيابهما وصلّى عليهما»(۳) .

ومنها: روايه زراره ، عن أبى جعفر عليه السـلام ، قال : «قلت له : كيف رأيت الشهيد يُدفن بدمائه ؟ قال : نعم فى ثيابه بدمائه ولا يحنّط ولا يُغسل ودفن كما هو . ثمّ قال : دفن رسول اللّه عمّه حمزه فى ثيابه بدمائه التى اُصيب فيها ، الحديث»(۴) .

قد يُقال : بأنّ الأخبار التى علّق الحكم فيها على لفظ الشـهيد، ينافى القول بعدم وجوب الغسل لمن يُقتل فى سبيل اللّه فى الجهاد أو غيره ، مع عدم الإمام أو نائبه الخاصّ ، لأنّ هذا العنوان يُطلق على من يُقتل بإذن الإمام أو نائبه ، لأنّه المعتبر فى مسمّى الشهيد ، ولاـ أقـلّ من الشـكّ فى صـدقه، خصوصـاً بعـد الاعتضاد بفتوى من عرفت من الأصـحاب باشتراط ذلك فى الشـهيد، كما عن «الـذخيره» ، فـإذا شـككنا فى صـدقه يرجع إلى عموم ما ورد من وجوب غسل كلّ الموتى، الشامل لما نحن بصـدده ، مع إمكان دعوى انصراف تلك الأخبار ــ أى ما كان فيه لفظ يقتل فى سبيل اللّه ــ إلى المقتول بين يدى الإمام أو نائبه .

لأنّا نقول : لم يرد فى نصّ بالخصوص من لزوم كون الشـهيد شـرعاً فيمن يُقتل بين يـدىّ الإمام أو نائبه ، بل قـد عرفت فى عباره كثير من الأصحاب بأنّ من قُتل

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰ و۱۱ و۱۲ و ۸ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰ و۱۱ و۱۲ و ۸ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰ و۱۱ و۱۲ و ۸ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰ و۱۱ و۱۲ و ۸ .

فی سبیل اللّه فی جهاد حقّ فهو شهید، ولو کان لدفع العدوّ فیما یخاف منه علی بیضه الإسلام عند المسلمین ، ولذلک تری أنّ الشهید فی «الدروس» قد استدلّ لذلک بعموم لفظ الشهید ، فیما استشکل صاحب «کشف اللِّثام» من جهه هذا اللّفظ، بکون الشهید لابدّ أن یکون مقتولاً بین یدیّ الإمام أو نائبه، وکلامه لا یخلو عن ضعف، کما لا یخفی علی المتأمّل .

ثمّ علی فرض تسلیم منعه عن الشمول ، فدعوی التنافی بین ما یدلّ بالإطلاق، وبین ما یدلّ فی مورد الشهید المأذون .

ممنوعه، لأنّهما مثبتین لا تنافی بینهما، مع عدم إحراز وحده المطلوب ، فیمکن ترتیب آثار الشهید علی مَن قُتل بالإذن، وعلی مَن قتل لدفع العدوّ المقتول فی فی سبیل اللّه ، فما نُقل وحکی عن الشیخین فی «المقنعه» و«المبسوط» و«النهایه» باشتراط سقوط الغسل عن الشهید فیما إذا کان مقتولاً بین یدیّ إمامٍ عادل أو نائبه، لا یخلو عن وهن ، کما صرّح به المحقّق فی «المعتبر» بقوله: «ما اعتبره الشیخان من الشرط زیاده لم تعلم من النصّ» .

مضافاً إلی أنّه مع التسلیم للدعوی المذکوره، فإنّه لیست هذه الروایات ، إلاّ کالأخبار الوارده فی الوقائع الخاصّه ، مثل ما فی قضیّه عمّار وعتبه أو هاشم بن عتبه، من أنّ علیّاً علیه السلام لم یغسّلهما یوم صفّین ودفنهما فی ثیابهما .

وأیضاً صحّه إطلاق الشهید عرفاً علی من قتل فی سبیل اللّه، ولو لم یکن مع إذن الإمام أو نائبه الخاصّ ، بل کان فی طریق جهاد حقّ، أو لدفع العدوّ عن بلاد المسلمین ، ولا إشکال فی استعمال لفظ الشهید علی مثل هذا المقتول ، والأصل فی الاستعمال الحقیقه بدعوی الوضع للکلّی الشامل لمثله وللمقتول المأذون ، إذ الحقیقه خیرٌ من المجاز، کما هو المصداق له فی الصدق العرفی حقیقه ، وهو

كـاشف عن غيره حتّى لو كـان المعنى شـرعيّاً، من غير فرق بين القول بوضـعه له شـرعاً أو لاـ، إذ العرف المتشـرّع ضابط للمراد الشرعى مجازاً كان أو حقيقةً .

كمـا قـد يؤيّـد كون المراد من الشـهيد هو المطلق موافقاً للعرف ، ما ورد فى كتب اللّغويّين فى معناه مثل «القاموس» حيث عرّف الشـهيد بأنّه: «القتيل فى سبيل اللّه تعالى ، لأنّ ملائكه الرحمان تشهده ، أو لأنّ اللّه تعالى وملائكته شهودٌ له بالجنّه ، أو لأنّه ممّن يستشـهد به يوم القيـامه على الاُـمم الخـاليه ، أو لسـقوطه على الشـهاده أى الأرض ، أو لأنّه حىّ عنـد ربِّه حاضـرٌ ، أو لأنّه يشـهد ملكوت اللّه وملكه» ، انتهى .

ومثله المنقول عن المغرب بتفاوت يسير كما نقله صاحب «الجواهر»(۱) .

أقول: إذا ثبت صـحّه إطلاق الشهيد على مطلق مَنْ قُتل فى سبيل اللّه، فيظهر صحّه إطلاق الشهيد على من قتل فى سبيل اللّه، وإن لم يكن زهوق روحه عند تقابل العسكرين، كالمقتول اتّفاقاً عند قيامه بواجب من واجبات جيش الإسلام دون القتال، كما لو قتل عند نقله الرساله إلى قاده الكفّار، أو كان عيناً من عيون العسـكر فاُخذ وقُتل ، أو ذهب لإصـلاح طريق هجوم العساكر على العدوّ فقُتل ، وأمثال ذلك .

ولاـ ينـافى مـا ذكرنـاه بما جاء فى مضـمر أبى خالـد، من قوله : «إلّا ما قتل بين الصـفّين» ، لإمكان أن يكون بياناً لأجلى مصاديق الشهيد ، أو لعلّه من قبيل بيان المثال جرياً للغالب ، لا ذكر ما هو الشرط فى صدقه كما زعمه بعض كالشيخين» .

فرع: إنّه قـد اشترط فى الشـهيد ــ مضافـاً إلى مـا ذكرنـاه فى معناه ــ وأن يكون مصرعه فى أرض المعركه، كما صـرّح بـذلك المصنّف وغيره من الفقهاء فى

۱- الجواهر : ج۴ / ۸۸ .

مصنّفاتهم الفقهيّه، بل نسبه غير واحد إليهم مُشعراً بدعوى الإجماع عليه ، بل في «مجمع الفائده البرهان» كان دليله الإجماع .

قال العلّامه في «التذكره»: «الشهيد إذا مات في المعركه لا يغسّل ولا يكفّن ، ذهب إليه علمائنا أجمع» .

ونحوه في ذلك «المعتبر» و«الغُنيه» و«الخلاف» .

غايه الأمر ، هل الشرط في اعتباره شهيداً أن لا يدركه المسلمون إلّا وهو مقتولٌ، أو أنّه شهيد حتّى إذا أدركه المسلمون وبه رمق الحياه، فيُطلق عليه الشهيد وحكمه حكم الشهيد؟

فيه وجهان ، بل قولان :

القول الأوّل: ما التزم به الشيخ في «الخلاف» بأنّه إذا خرج من المعركه، ثمّ مات بعد ساعه أو ساعتين قبل تقضـي الحرب حكمه حكم الشـهيد ، واستحسـنه في «المنتهى» ، ومقتضـي ذلك هو الإطلاق كما هو معقد الإجماع، وإطلاق الشـهيد والقتيل في سبيل اللّه ، بل هو مقتضـي أصل البراءه، خصوصاً بعـدما عرفت صـحّه إطلاق الشـهيد عليه عرفاً ، بل قـد يساعده الاعتبار من جهه غلبه عدم الموت بأوّل الجراحه ويبقى بعدها ولو آناً مّا غالباً ، مع أنّه لو كان الغسل لمثله واجباً لوجب تغسـيل جميع العسـكر من باب المقـدّمه العلميّه ، إذ لا ـ ظهور يسـتند إليه بكون موته حال الإصابه ، مع ما في ذلك من العُسـر والحرج، سيّما إذا أدرك وحياته غير مستقرّه مع عدم انقضاء الحرب .

بل قـد يمكن اسـتفاده ذلك من الخبر المروى عن النبيّ صـلى الله عليه و آله ، أنّه قال يوم اُحـد : «من ينظر إلى ما فعل سـعد بن الربيع ؟ فقال رجل : أنا أنظر لك يا رسول اللّه صـلى الله عليه و آله ، فنظر فوجده جريحاً وبه رمق، فقال له : إنّ رسول اللّه صـلى الله عليه و آله أمرني أن أنظر، أفي

الأحیاء أنت أم فی الأموات؟ فقال : أنا فی الأموات ، فابلغ رسول اللّه عنّی السلام ، قال : ثمّ لم أبرح إلی أن مات ولم یأمر النبیّ۹ بتغسیل أحد منهم»(۱) .

ولقد استظهره المحقّق الهمدانی بکونه بعد تقضی الحرب،لکنّه لایخلو عن تأمّل.

بل وکذا خبر عمرو بن خالد، عن زید، عن أبیه ، عن آبائه ، عن علیّ علیهم السلام ، قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : إذا مات الشهید من یومه أو من الغد، فواروه فی ثیابه ، وإن بقی أیّاماً حتّی تتغیّر جراحته غُسّل»(۲) .

أقول: لکنّه لا یبعد کونه بعد تقضّی الحرب، إذ یشکل حمله علی إراده البقاء فی المعرکه ، ولعلّه لذلک حمله الشیخ وغیره علی التقیّه، خصوصاً بعد ملاحظه ضعف سنده .

وکیف کان ، قد عرفت ما به الغنی والکفایه لإثبات الإطلاق کما علیه صاحبی «الجواهر» و«المصباح» وهو أحد القولین فی المسأله .

والقول الآخر: هو المنقول عن المفید فی ظاهر «المقنعه»، والشهیدین فی ظاهر «الذکری» و«الروض» ، بل وهو المحکی عن ابن البرّاج فی «المهذّب» وتبعهم جماعه من متأخّری المتأخّرین، من وجوب التغسیل بمجرّد إدراکه حیّاً ، مستدلاًّ له بما تقدّم من خبری أبان بن تغلب، ومضمره أبی خالد وأبی مریم عن الصادق علیه السلام ، قال : «الشهید إذا کان به رمق غُسّل وکفّن وحنّط وصلّی علیه ، وإن لم یکن به رمق کفّن فی أثوابه»(۳) .

بناءً علی أنّ المراد من الإدراک حال الحرب ، مع أنّه لا یبعد أن یحمل علی

۱- کتاب سیره ابن هشام علی هامش الروض الانف : ج۲ ص۱۴۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ و ۱۰ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ و ۱۰ .

صوره انقضاء الحرب وإطفاء نائرتها، خصوصاً مع ملاحظه قوله عليه السلام : «إلاّ أن يدركه المسلمون» بصيغه الجمع، حيث لا يخلو عن إشعار بتقضّى الحرب والموت بعد انقضاءها، حيث لا إشكال فى وجوب التغسيل، كما نقل الشيخ فى «الخلاف» الإجماع على وجوبه بعد انقضاء الحرب، حتّى لو كان غير مستقرّ الحياه، كما عرفت عدم بُعد كون المراد من تلك الأخبار أيضاً هو هذا ، وإن قال صاحب «الجواهر» بأنّه لا يخلو عن تأمّل .

بل قد يؤيّد ما ادّعيناه من عدم وجوب الغسل مع بقاء الحرب ولو أدركه حيّاً، قضيّه عمّار بن ياسر ، فإنّ الظاهر حضور المسلمين عنده حين استقى فسُقى اللّبن الذى كان آخر شرابه من الدُّنيا ، مع أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يغسّله كما وردت بها أخبار مستفيضه .

وكيف كان فإنّ الملاک فى وجوب التغسيل وعدمه، بقاء الحرب وعدمه، سواءً كان الإدراک حال حياته أو بعد موته .

نعم ، المستفاد من مجموع الأخبار _ على ما يشهد لذلک متونها _ من أنّ المراد من المقتول فى سبيل اللّه، ليس إلاّ المقتول فى الجهاد، لا مطلق من بذل نفسه فى طاعه اللّه من غير جهاد، فمثله يجب غسله بلا خلاف فيه ، بل صرّح المحقّق فى «المعتبر» والعلاّمه فى «التذكره» قيام الإجماع عليه ، وهذا هو الحجّه .

كما يمكن دعوى انسباق الذهن والمتبادر من إطلاق كلمه (القتل فى سبيل اللّه) حين يطلق ليس إلاّ القتل فى أثناء المعركه ، ولعلّه إلى ذلک الانسباق يشير قوله عليه السلام : «إلاّ ما قُتل بين الصفّين» فى روايه أبى خالد .

بل يمكن تأييده بما ورد من روايه العلاء بن سيّابه، قال : «سُئل أبو عبداللّه عليه السلام وأنا حاضر عن رجل قُتل، فقُطع رأسه فى معصيه اللّه ، أيُغسَّل أم يفعل به ما يفعل

بالشهيد؟ فقال : إذا قُتل فى معصيه يُغسّل أوّلاً منه الدم ثمّ يصبّ عليه الماء صبّاً ، الحديث»(۱) .

أقول: ولعلّ وجه التأييد، كونه فى قِبال القتل فى طاعه اللّه من الجهاد، حيث لا يغسّل من دمه بل يدفن معه ، وإلّا كان اللّازم فيه الأعمّ ، لأنّ القتل فى غير معصيه يطلق على فردين: من القتل فى طاعه اللّه مع كونه فى الجهاد، أو القتل فى طاعه اللّه فيما عدا الجهاد ، فإيجاب الغسل فى القتل فى المعصيه لا يستلزم إيجابه فى الطاعه فى القتل بدون الجهاد كما هو المقصود .

وكيف كان، ففى قيام الإجماع، وما ذكرناه من التبادر غنىً وكفايه، ولا نحتاج إلى مثل هذه الروايه .

البحث عن أقسام الشهيد

أقول: بعدما ثبت حكم وجوب الغسل وعدمه بالنسبه إلى الشهيد وغيره، يقتضى المقام صرف عنان الكلام إلى بيان أقسام الشهيد.

قال صاحب «الجواهر» قدس سره : «لا فرق فيما ذكرنا من حكم الشهيد بين الحرّ والعبد، ولا بين المقتول بحديد أو غيره ، ولا بين المقتول بسلاحه أو غيره ، ولا بين المقتول خطأً أو عمداً .

إلى أن قال : وكذا لو داسته خيول المسلمين، أو رمته فرسه فى نهرٍ أو بئر بسبب جهاد الكفّار، لصدق كونه قتيلاً فى سبيل اللّه وغيره . بل صرّح جماعه من الأصحاب بعدم الفرق بين البالغ وغيره، وبين الرجل والمرأه ، بل قد يظهر من

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۵ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ .

«کشف اللِّثام» فی آخر الباب دعوی الإجماع علی ذلک بالنسبه إلی الصبیّ والمجنون للإطلاق والصدق» ، انتهی محلّ الحاجه(۱) .

أقول: ولقد أجاد فیما أفاد ، لأنّه ما لا خلاف فیه حیث یصرف إطلاق الأدلّه وعمومها إلیه . نعم ، فی «المعتبر» نسبه الخلاف فی الصغیر إلی أبی حنیفه وردّه بالإطلاق ، بل قال شیخنا الأنصاری فی کتاب «الطهاره» بعدما نقل ما عرفت، قال : «وهو حسن، إلاّ أنّ الظاهر من حسنه أبان وصحیحته المقتول فی سبیل اللّه، فیختصّ بمن کان الجهاد راجحاً فی حقّه أو جُوهد به، کما إذا توقّف دفع العدوّ علی الاستعانه بالأطفال» ، انتهی(۲) .

وفیه: استفاده کون الجهاد فی حقّه راجحاً من قوله: «المقتول فی سبیل اللّه» یوجب أن لا یشمل عنوان الشهید للصبیّ والمجنون ، بل حتّی لمن لا یکون ناویاً بفعله التقرّب ، بل کان لإظهار الشجاعه وتحصیل الغنیمه ، أو حفظ وطنه والدفاع عن بلده ، ونحو ذلک ممّا ینافی الإخلاص المصحّح کونه عباده، وعلیه الالتزام بذلک ممّا لا یناسب مع ما ورد فی بعض التواریخ والسِّیر والأخبار مثل ما ورد بأنّ حارثه بن النعمان بن نقع شهید بدرٍ واُحد والخندق(۳).

وکذا ورد فی ترجمه عمیر بن أبی وقّاص بأنّه استعرض رسول اللّه صلی الله علیه و آله الجنود ببدر فاستصغر عمیر فردّه فبکی فأجازه ، وقال أخوه سعد کنت أعقد محامل سیفه من صغره فقُتل وهو ابن ستّ عشره سنه، قتله عمرو بن عبد ودّ

۱- الجواهر : ج۴ / ۹۱ .

۲- کتاب الطهاره : ۳۱۴ .

۳- الإصابه فی معرفه الصحابه: ۱ / ۲۸۳ .

العامری الـذی قتله علیّ علیه السـلام یوم الخندق . ولذلک قال صاحب «الجواهر» : ولمّا روی أنّه «قد کان فی شـهداء بدر واُحد حـارثه بن النعمان، وعمیر بن أبی وقّاص، أخو سـعدٍ، وهما صـغیران ولم یأمر النبیّ بتغسـیل أحـد منهم ، لو لم یستشـکل فی حقّ عمیر بأنّ سنّه کان بحدّ البلوغ فخرج عن الصبابه ، ولکن فی حارثه بن النعمان غیر معلوم»(۱) .

مضافاً إلی ما روی المفید علیه الرحمه فی «الإرشاد» من استشـهاد عبداللّه الرضیع ولد الحسین علیهماالسلام فی وقعه کربلاء، ولم ینقل عن أحد تغسیله(۲) .

اللّهُمَّ إلاّ أن یناقش بأنّ إتیانه الحسـین علیه السلام إلی المعرکه للمطالبه بالماء له کان استعانه لدفع العدوّ، وتحصیلاً لاسترحامهم فی حقّه وحقّ أهل بیته .

لکنّه منـدفع بـأنّه صـحیحٌ علی روایه، لکن هناک روایه اُخری تقول وردت فی بعض المقاتل أنّه قُتل حین أراد الحسـین أن یقبّله عند باب الفسطاط ، وبرغم ذلک لم ینقل أرباب المقاتل ما یدلّ علی أنّ الحسین علیه السلام قام بتغسیله. ولکن مع ذلک کلّه لا یمکن الحکم جزمـاً بعـدم وجوب التغسـیل فیمن لم یخـاطب بالجهـاد، خصوصاً مع وجود عموم دلیل وجوب الغسل لکلّ میّت، وعدم القطع بخروج هذا القسم منه ودخوله فی عنوان الشهید یوجب الحکم بالاحتیاط فی تغسیلهم ، واللّه العالم .

قـد یُقال: بـدلاله خبر طلحه بن زید ، عن جعفر علیه السـلام ، عن أبیه ، عن علیّ بن الحسـین علیهم السـلام أنّه قال : «سُـئل النبیّ صلی الله علیه و آله عن امرأهٍ أسرها العدوّ فأصابوا بها حتّی

۱- نفس المصدر: ۳ / ۳۶ .

۲- الإرشاد: ۲۲۴، طبعه طهران سنه ۱۳۷۷ ق .

ماتت أهی بمنزله الشهید؟ قال : نعم ، إلاّ أن تکون أعانت علی نفسها»(۱) .

علی کونها من الشهداء .

فإنّه یُقال: الظاهر منه کون الإصابه خارج المعرکه ، والموت بذلک لا ـ یُدخلها إلاّ ـ فی ثواب الشهداء، نظیر المقتولین ظلماً، والمدافعین عن أنفسهم أو مالهم أو عرضهم ، أو من مات بداء البطن أو الطاعون أو فی النفاس حیث اُطلق علیهم عنوان الشهید ، فهؤلاء برغم تسمیتهم بالشهید لکن ممّن یجب تغسیلهم إجماعاً، علی ما نقله غیر واحد من الأصحاب، ولا یعدّون من الشهداء حقیقهً حتّی یسقط الغسل عنهم .

الفرع الأوّل: ثمّ بعدما عرفت من سقوط الغسل عن الشهید، فهل یجب علیه الغسل إذا کان جنباً أو حائضاً أو نفساء أو مستحاضه کثیره أو متوسّطه، أم أنّ الغسل ساقط عنهم مطلقاً؟

فیه قولان :

قولٌ: بالوجوب ، وهو المنقول عن ابن الجنید والسیّد المرتضیواستدلاّ لمذهبهما بما قد روی عن النبیّ صلی الله علیه و آله أنّه قال لمّا قُتل حنظله ابن الراهب : «ما شأن حنظله رأیت الملائکه یغسّلونه، فقالوا: إنّه جامع فسمع الصیحه فخرج إلی القتال»(۲) .

بل فی «مصباح الفقیه»: «وربما استشهد له بما روی من أنّ المیّت الجنب یغسّل غُسلین ، ومن أنّه غسلٌ واجب لغیر الموت، فلا یسقط بالموت» .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث۶ .

۲- المستدرک : الباب ۳۰ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۳ .

مع أنّ كلا الدليلين أو الأدلّه مخدوشه.

فأمّـا الأوّل: إذ لا دلاله فيه على المطلوب ، بل دلالته على عكس المطلوب أدلّ ، لأنّه من الواضح أنّ غسله لو كان واجباً لابدّ إخراجه من قبره لذلك، فلا أثر لتغسيل الملائكه للسقوط عنّا ، فحيث لم يأمر بذلك فيفهم أنّه ليس بواجب علينا ، مع أنّ فعلهم لا يدلّ على الوجوب علينا ، بل لإفهام المسلمين بعلوّ مقامه وعظمته، حتّى صار معروفاً بحنظله (غسيل الملائكه) لأجل عظمه عمله وفعله، من رفع اليد عن زوجته ليله زفافه.

وأمّـا عن الثانی: فإنّه إشاره إلى حديث عيص عن الصادق عليه السلام ، قال : «سألته عن رجل مات وهو جنب ؟ قال : يُغسل غسله واحده ثمّ يغسّل بعد ذلک»(۱) .

وإلى خبره الآخر عنه عليه السلام فی حديث، قال : «إذا مات الميّت وهو جنب غُسّل غسلًا واحداً ثمّ يغسل بعد ذلک»(۲) .

وإلى خبره الثالث عنه عليه السلام ، قال : «الرجل يموت وهو جنب ؟ قال : يغسل من الجنابه ثمّ يغسل بعدُ غسل الميّت»(۳)

فإنّه يُجاب عنه أوّلاً : بأن قوله عليه السلام : «غسلًا واحداً» قرينه لدفع توهّم التكرار والتعدّد .

وثانياً : إنّ قوله : «يغتسل بعد ذلک» ، يرجع ضميره إلى الغاسل، أی يغسل غسل مسّ الميّت كما ذكره صاحب «الوسائل» ولا يمتلك الفعل المذكور فی الجمله مفعولاً ليعود إلى الميّت، ولو فرض وجوده كان مفعولاً مطلقاً، ومثل ذلک

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶ و ۸ و ۷ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶ و ۸ و ۷ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶ و ۸ و ۷ .

فی غیره من الروایات الثلاث المنقوله کلّها عن عیص ، مع إمکان الجواب فی الثالث بإمکان کون غسل بدن المیّت عن المنی وتطهیره عنه أوّلاً ثمّ یغسّل بعد غسل المیّت فلا یتعدّد غسله حینئذٍ .

وأمّا عن الدلیل الثالث أوّلاً : إنّ غسل الجنابه لا یکون واجباً إلاّ لأجل الغایات .

وثانیاً : لو سلّمنا وجوبه فی نفسه لنفسه، فإنّه کسائر التکالیف تسقط بالموت عمّن کُلّف بها ، ولا تنتقل إلی غیره ، مع أنّ کلّ میّت یجنب عند موته ، وغسل المیّت یعدّ فی الحقیقه بدلاً عن تلک الجنابه ، فمع ذلک قد أسقط الشارع مثل هذا الغسل عن الشهید ، فیفهم منه أنّ الشهاده تجبر کلّ ذلک وتطهّره ، واللّه العالم .

وبالجمله: فالأقوی ما علیه المشهور، من عدم وجوب غسل الشهید أو الشهیده إذا کان جنباً أو کانت حائضاً أو غیرها .

الفرع الثانی: وهو أنّه لا إشکال فی سقوط الغسل عن الشهید الذی عثر علی جثّته داخل المعرکه بین عسکر الإسلام وعلیه أثر القتل، فلا خلاف فیه ظاهراً، عملاً بظاهر الحال، وشهاده الأماره، کما علیه بناء العرف فی تشخیص الموضوع ، إذ من الواضح أنّه لولا ذلک لما یبقی أو قلّ ما یبقی للأخبار المتقدّمه مورد، إذ کثیراً ما یوجد الشهید فی المعرکه، ووجوده فیها ووجود الأثر علیه یوجب الظنّ أو الاطمئنان بکونه شهیداً، فیترتّب علیه آثاره وهو ممّا لا کلام فیه .

وإنّما الکلام فیمن وجد فیها ولم یکن فی بدنه أو فیه أثر القتل ؟

فعن ظاهر المشهور الحکم بکونه شهیداً، وسقوط الغسل عنه، عملاً بظاهر الحال، فإنّ القتل لا یستلزم وجود أثره علیه وظهوره فیه .

وعن ابن الجنید الحکم بالعدم ، ولعلّه لأصاله وجوب تغسیل الأموات، مع الشکّ فی تحقّق الشرط الموجب لسقوطه هنا .

وفی «الجواهر» قال بعده : «وهو لا یخلو عن قوّه ، فتأمّل» .

أقول: لکن عن ظاهر «الذکری» و«الروض» التوقّف، حیث اقتصروا علی نقل الخلاف ، ولکن قال الهمدانی فی «مصباح الفقیه»: «والأظهر ما هو المشهور من عدم تغسیله، ولو لم نقل بحجّیّه ظاهر الحال، فإنّ الأصل براءه الذمّه عن التکلیف به، والتمسّک بعمومات وجوب الغسل لا یجری فی الشبهات المصداقیّه، کما عرفته غیر مرّه ، واللّه العالم» ، انتهی محلّ الحاجه(۱) .

ولکن قال السیّد فی «العروه»: «فالأحوط تغسیله وتکفینه، خصوصاً إذا لم یکن فیه جراحه، وإن کان لا یبعد إجراء حکم الشهید علیه» .

أقول: ولعلّ وجه الاحتیاط _ خصوصاً مع القید المذکور، حیث علّقنا علیه فی حاشیتنا علیها إنّه لا یترک _ لأجل عدم جواز التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیّه ، أو کان المشکوک من الشبهه فی الفرد العام لا ـ فی الفرد المخصّص کما هنا، إذ المشکوک هنا کان لأجل أنّه لا یدری أنّه هل من الشهداء حتّی لا یجوز تغسیله فضلاً عن وجوبه وجوازه أم لا ؟ فالأصل العدم، ویجوز عرفاً التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیّه للخاصّ، إذ التخصیص لا یوجب إعطاء العام عنواناً بکون المیّت غیر الشهید، حتّی یصبح بالرجوع إلی العام من قبیل الرجوع إلیه فی الشبهه المصداقیّه لنفس العام حیث لا یجوز قطعاً ، فمقتضی حجّیه عموم العام هو جواز الرجوع إلیه إلی أن یحرز عنوان الخاصّ .

نعم ، والذی أوجب القول بالاحتیاط هنا، کان لأجل شبهه أنّ حجّیه ظاهر الحال عند العرف من کونه قتیلاً فی المعرکه یکفی فی الحکم بکونه شهیداً أم لا؟

۱- مصباح الفقیه : ج۵ / ۱۲۳ .

فعلى الأوّل يوجب دخوله فى العنوان الخاصّ ، ولعلّه لذلك قال السيّد بعده : «ولا يبعد إجراء حكم الشهيد عليه»، ولكن قد عرفت هنا فيتعليقتنا على «العروه» كونه الأحوط وجوباً ولا يترك تغسيله إذا لم يكن فيه جراحه ، واللّه العالم .

ثمّ قال صاحب «الجواهر»: «كما أنّه لا فرق أيضاً فى الشهيد بين قتيل المشركين، وقتيل أهل البغى، ونسبه فى «المنتهى» و«التذكره» إلى فتوى علمائنا ، ويدلّ عليه مضافاً إلى ذلك وإلى تناول أخبار الشهيد له، خصوص خبر عمّار عن جعفر ، عن أبيه عليهماالسلام : «إنّ عليّاً عليه السلام لم يغسّل عمّار بن ياسر، ولا هاشم بن عتبه وهو المرقال ، ودفنهما فى ثيابهما»(۱) . ولا ينافى ذلك ما فى ذيله من عدم الصلاه عليهما، لوجوب حمله بالنسبه إليه خاصّه على التقيّه كما عن الشيخ ، أو أنّه وهم من الراوى» ، انتهى كلامه(۲) .

أقول: لم يصلّ عليه لانشغاله بالمعركه فأمر غيره بالصلاه عليه، فضلًا عن الإشاره إلى صلاته عليه السلام فى حديث آخر.

والظاهر أنّ أخبار الشهيد بكون قتله فى سبيل اللّه يكفى فى إثبات المطلب ؛ لأنّه من الواضح أنّ من يُقتل فى معركه كانت لأجل ردّ البُغاه يصدق عليه أنّه مقتول فى سبيل اللّه، خصوصاً بعدما عرفت من سقوط الغُسل عنه فيما لو كان بإذن الإمام أو نائبه الخاصّ ، بل حتّى لو علموا لزوم الدفاع عن بيضه الإسلام، ولو لم يمكن تحصيل إذن الإمام أو نائبه لوجب عليهم الدفاع ، فإنّ القتيل دفاعاً يصدق عليه الشهيد، ولو كان دفاعه صدّاً لأهل البغى.

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ۴ .

۲- الجواهر : ج۴ / ۹۳ .

الفرع الثالث: فی أنّه لا یجب تکفین الشهید.

قال المصنّف: «ولا یکفّن ویصلّی علیه».

ففی «الجواهر»: إجماعاً فی الجمیع، محصّلاً ومنقولاً ـ مستفیضاً، إن لم یکن متواتراً کالأخبار فهو الحجّه بضمیمه الثانیه وهی الأخبار، کما فی روایتی أبان بقوله : «یدفن فی ثیابه» . وفی خبره الآخر : «یدفن کما هو فی ثیابه»، فی قِبال سؤال السائل : «أیکفّن» ، یفهم کون المراد من بدلیّه الثیاب عن کفنه .

ومثلهما خبر أبی مریم فی قبال مَن به رمق، حکم فیه بالغسل والکفن ، قال : «وإن لم یکن به رمق کفّن فی أثوابه».

کما یومی إلی ذلک عمل رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی حقّ حمزه الوارد فی خبر أبان ، حیث قال : «إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله کفّن حمزه وحنطّه لأنّه کان قد جُرّد» ، حیث یفهم من ذلک أنّه لو لم یکن مجرّداً لم یکفّنه ، فمن ذلک یفهم حکم آخر وهو أنّ عدم التکفین إنّما یکون فیما إذا کان له ثیاب، وإلاّ وجب تکفینه کما فعل رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی حقّ حمزه سیّد الشهداء.

أمّا الصلاه: فهی واجبه، ویجب أن یُصلّی علی الشهید کما ورد الحکم بها فی حدیث أبان من أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله لم یغسّل حمزه ولکنّه صلّی علیه ، وکذا فی خبر أی مریم بقرینه رفع حکم الکفن فقط، فیما إذا لم یکن به رمق ، فالصلاه باقٍ علی حاله ، وکذا فی قصّه عمّار حیث ورد فیها أنّ علیّاً لم یغسّل عمّار وهاشم بن عتبه ولم یکفّنهما، فی حدیثٍ: «أنّه لم یصلّ علیهما» ، وفی آخر (صلّی علیهما) ، حیث قد حمل الأوّل منهما علی التقیّه أو وهم الراوی أو أمر غیرهما.

وبالجمله: ثبت من مجموع ما ذکرناه أنّ الشهید لیس علیه التغسیل ولا ـ التکفین ولا ـ التحنیط، أمّا الصلاه فهی واجبه علیه ولم یعرف ولم ینقل الخلاف فیها عن أحد ، فکأنّه من المسلّمات عند فقهاء الإمامیّه رضوان اللّه تعالی علیهم جمیعاً .

وكذلك من وجب عليه القتل، يؤمر بالاغتسال قبل قتله، ثمّ لا يُغسّل بعد ذلك (١).

(١) أقول: لا ـ إشكال فى سقوط وجوب الغسل فى حقّ من وجب عليه القتل قصاصاً أو رجماً، بلا خلاف فيهما، مع إطلاق فى كلام المصنّف، بلا استثناء لصوره الحدّ بغير الرجم، كما هو الحال فى نصّ «القواعد» و«الجامع» و«الإرشاد» ، بل صرّح فيهما كما فى «الذكرى» و«جامع المقاصد» و«الروض» وغيرها ، بعدم الفرق بين كون الحدّ رجماً أو غيره ، بل فى «الروض» نسبته إلى الأصحاب كالحدائق إلى ظاهرهم ، وكالمحقّق من عباره «مجمع البرهان» قال مثل ما قال «الإرشاد» واستدلّ له بالإجماع.

غُسل الأموات / فى المحدود

ولكن قال صاحب «الجواهر» : «ومع ذلك كلّه لا ـ يخلو الإطلاق من تأمّل ، بل منع وفاقاً لصريح «المنتهى» و«كشف اللِّثام» و«الحدائق» ، وعن «نهايه الإحكام» وظاهر غيرهم حيث اقتصروا على المقتول قِوداً ورجماً استدلالاً بالوقوف فيما خالف الأصل على محل النصّ، الذى هو مستند الحكم ، وما فى «الذكرى» بالتعليل للإلحاق بالمشاركه بين الحدّ والرجم بالسبب، أى كان سبب كليهما شيئاً واحداً، وهو وجوب القتل بواسطه ارتكاب ما أوجب ذلك ، ممّا لا محصّل له بحيث ينطبق على مذهبنا من حرمه القياس .

فإن قيل: قد يمكن أن يكون الوجه فى ذكر خصوص الرجم دون الحدّان لأجل أنّ ما يستلزم القتل ليس غالباً إلّا فى الرجم، إذ فى غيره لا موت فيه من أثر الحدّ بالذات، وإن وقع فيه القتل فى مورد يمكن أن يكون لأجل أمر آخر .

قلنا: لكنّه مندفع بأنّ إجراء بعض الحدود لا يتحقّق إلّا بالقتل مثل من زنا

بمحارمه کالاُمّ أو البنت، أو کمَن وجد زوجته مع رجل یزنی بها، حیث أجاز الشارع له قتلهما، ففی مثل ذلک الأقوی عندنا سقوط وجوب الغسل لعموم وجوب غسل المیّت، فیُؤخذ به إلّا فیما یحرز کونه داخلاً فی المخصّص دون المشکوک ، إلّا أن یثبت الإجماع فیه وهو غیر ثابت إلّا فی المتیقّن منه، لکونه دلیلًا لبّیاً ، فینحصر فی القصاص والرجم کما لا یخفی .

أقول: فبعدما عرفت موضع سقوط الغسل، فیؤمر بمن کان حکمه کذلک بالاغتسال قبل قتله ، والدلیل لهذا الحکم، هو الأخبار فهی برغم ضعف أسنادها، لکنّها متعدّده الطرق:

منها: ما رواه الکلینی بسندٍ ضعیف عن مسمع کردین ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «المرجوم والمرجومه یغسّلان ویحنّطان ویلبسان الکفن قبل ذلک، ثمّ یُرجمان ویصلّی علیهما ، والمقتصّ منه بمنزله ذلک، یغسّل ویحنّط ویلبس الکفن (ثمّ یقاد) ویصلّی علیه»(۱) .

ورواه الصدوق مرسلاً عن أمیر المؤمنین ، وکذلک الشیخ بإسناده عن الکلینی مثله ، ولکن المذکور فی «التهذیب»: (یغتسلان) من باب الافتعال بدل (یغسّلان) بالتشدید مع البناء للمجهول المذکور فی الکافی والفقیه .

فلا إشکال فی العمل بهذا الخبر، مع ضعف سنده، لانجباره بفتوی الأصحاب حیث لم یعرف الخلاف من أحد فیه، کما اعترف به فی «المعتبر» ، مضافاً إلی ما عرفت من «مجمع البرهان» من القول بقیام الإجماع علیه، کما علیه الشیخ فی «الخلاف» بقوله : «دلیلنا إجماع الفرقه فإنّهم لا یختلفون فیه» ، انتهی .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۷ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

نعـم ، اقتصـر الشـيخ المفيـد وسـلّار فی خصـوص المقتـول قِوَداً ، ولعلّه كـان ذكره من بـاب المثـال والمصـداق، لا ـ التعيين فی خصوصه، وإلّا فهو مدفوع بما قد عرفت ، كما لا يخفی .

هاهنا فروع تتولّد من ذلک :

الفرع الأوّل : فی أنّ الغسـل الـذی قـد أمر به قبـل القتـل، هـل هو غُسـل الميّت الـذی لا يجب إلّا بعـد تحقّق الموت حتّی يجب بالثلاث ؛ مرّه بمـاء السـدر ، واُخری بمـاء الكـافور ، وثـالثه بمـاء القراح ، أم أنّ هـذا الغُسـل هو مثـل غسـل الأحياء كالغسل فی الجنابه؟

فيه وجهان ، بل قولان :

القول الأوّل: والذی يظهر من المشـهور كما عليه صاحب «الجواهر» والسـيّد فی «العروه» وجميع أصـحاب التعليق عليها ، بل ظاهر النصّ والفتوی، كما صرّح به جماعه أنّه كغُسل الميّت.

القول الثـانی: أنّه كغُسـل الأحيـاء، وإليه ذهب العلاّمه فی «القواعـد» وتبعه بعض من تـأخّر عنه ، بل قـد صـرّح بالخلاف المحقّق الهمـدانی قـدس سره فی «المصـباح» وإن احتـاط فی آخر كلامه بالاغتسـال بالثلاث مع الخليطتين بمـا لا ينبغی تركه ، بل عن «المقنعه» أنّه يغتسل كما يغتسل من الجنابه ، ولعلّه أراد بيان كيفيّه الغسل لا فی كونه بالوحده كما عليه «المصباح» .

أقول: وكيف كان ، فإنّ وجه الاسـتدلال هو ظهور النصوص الوارده الدالّه علی سـقوط غُسل الميّت منه، فضـلاً عن أنّ فيها قرينه الحنوط والكفن، حيث يؤيّـد المـدّعی . وبـذلک نخرج عن مقتضـی أصـل البراءه عن وجوب أزيـد من الوحـده أو وجوب مزج الخليطين ؛ لأنّه دليل فقاهتی ولا مورد له مع وجود الدليل

الاجتهادی ، کما نخرج عمّا قیل بأنّ المعهود فی غسل الأحیاء الوحده ، کما لا یصغی إلی ما قیل بأنّ إطلاق الأمر بالاغتسال فی النصّ والفتوی یتحقّق مع الوحده، لما قد عرفت من دعوی ظهور النصّ بضمیمه فهم الأصحاب بما قیل من غیر خلاف، إلاّ عمّن عرفت .

مضافاً إلی إمکان تأییده بما قد ورد من مرفوعه أحمد بن محمد بن خالد ، رفعه إلی أمیر المؤمنین علیه السلام ، قال : «أتاه رجل بالکوفه ، فقال : یا أمیر المؤمنین إنّی زنیت فطهّرنی ، ثمّ ذکر أنّه أقرّ أربع مرّات ، ثمّ ساق الحدیث فی حکایه رجمه فموت الرجل، فأخرجه أمیر المؤمنین فأمر فحفر له حفیره فصلّی علیه ودفنه .

فقیل : یا أمیر المؤمنین ألا تغسّله؟ فقال : قد اغتسل بما هو طاهر إلی یوم القیامه، لقد صبر علی أمرٍ عظیم»(1) .

فإنّ قوله علیه السلام : «قد اغتسل بما هو طاهر» ، وإن احتمل کون المراد منه عن نفس الرجم بکونه تطهیراً له ، إلاّ أنّه لا یخلو عن إشعار بأنّه قد اغتسل قبله، ومثل هذا التعبیر معهودٌ کما تری نظیره فی الخبر الذی أرسله الصدوق إلی أمیر المؤمنین علیه السلام بذلک ، فیفهم من هذا الحدیث ومن الروایه السابقه بأنّ غُسله غسل المیّت، وأنّه قد طهّر بذلک عن النجاسه العارضه علی المیّت بالموت .

کما یفهم منه أنّه یترتّب علیه آثار المیّت الذی قد غُسّل: من الطهاره، وعدم وجوب الغُسل بمسّه، ونحو ذلک .

وبالجمله: ثبت أنّه لا وجه للاستبعاد فی ترتّب فی شیء من ذلک بعدما ثبت ظهوره فیه، کما لا یخفی .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۷ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴ .

مضافاً إلى الإجماع حيث صرّح به المحقّق فى «المعتبر» بقوله: «إنّ الخمسه وأتباعهم أفتوا بذلك، ولم أعرف لأصحابنا فيه خلافاً، ولا طعناً بالإرسال مع العمل». ونحوه ما فى «الذكرى» و«الحدائق» وغيرهما .

الفرع الثانى : فى ملاحظه حال هذا الغسل _ أى الغُسل الذى يفعله المرجوم وقرينه _ قبل القتل ، بالنسبه إلى الاحداث من الصغير والكبير الحادثه بعد الغسل ، أو فى أثنائه ، أو قبله ، وبالنسبه إلى التداخل معه لو كانت لأحداث قبله وعدمه؟

فينبغى البحث عمّا فى المقام، فنقول هنا بحوث عديده:

البحث الأوّل : عن قادحيّه الحدث الأصغر بعده وعدمه ؟

والظاهر أنّه غير قادح ، لأنّ بعض الأغسال ثبت اعتباره لأصل وجوده ويترتّب عليه الأثر ، ولو تحقّق الحدث بعده، مثل الأغسال الوارده لبعض الأزمان ولم يقيّد بإتيان شىء معه قبل حدوث الحدث، مثل غسل الجمعه، وغُسل النصف من شهر شعبان ورجب ورمضان فى ليالى القدر ونظائرها ، والعلّه فى ذلک تحقّق الامتثال بإتيانه، ممّا يوجب ترتّب الأثر مطلقاً .

مضافاً إلى أنّه لو كان الحدث الأصغر مضرّاً وناقضاً، كان على الآمر التنبيه إلى ذلک لكون المقام مقتضياً للبيان . فمقتضى الإطلاق فى مقام البيان، يوجب الحكم بالالتزام بعدم إضرار الحدث الصادر بعده، كما صرّح بذلک جماعه من الأصحاب مثل صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» والسيّد فى «العروه» وأصحاب التعليق عليها، كما هو الحقّ.

البحث الثانى: فيما إذا صدر الحدث الأصغر أثناءالغُسل،فهل يضرّ به أم لا؟

قد يُقال : إنّه لا يضرّ ، كما صرّح به بعضهم ، ولكن احتمل الشهيد فى «الذكرى» مساواته حينئذٍ لغسل الجنابه ، أى يقال فى حقّه بما قيل فى غسل الجنابه من

الفتوی بإعاده الغسل، أو عدم إضراره به، أو الحکم بلزوم إتمامه ومن ثمّ إعادته؟

وجوه واحتمالات : فقد استدلّ لذلک بما ورد من علی تشبیهه هذا الغسل بغسل الجنابه، وأنّه بمنزلته ، ولعلّه أراد الإشاره إلی روایه محمّد بن مسلم المرویّه عن الباقر علیه السلام فی حدیثٍ قال : «غسل المیّت مثل غسل الجنب ، الحدیث»(۱) .

بل فی بعضها تعلیل أصل غسل المیّت بخروج النطفه منه ، هذا کما فی الأخبار الوارده فی الباب الثالث من أبواب غسل المیّت، من التصریح بذلک فی روایات متعدّده .

ففی «الجواهر»: «إنّه ضعیف لعدم تناول ذلک کلّه لمثله»(۲) ، ووافقه المحقّق الآملی فی «مصباح الهدی» بقوله : «ولا یخفی أنّ عموم تنزیل غسل المیّت منزله غسل الجنابه، لا یقتضی ثبوت ما فی غسل الجنابه من حکم تخلّل الحدث فی أثنائه لغسل المیّت لانصرافه عنه . وما ورد من کون غسل المیّت بنفسه غُسل الجنابه، معلّلاً ـ بخروج النطفه منه ، ممّا تعجز عقولنا عن إدراکه، والتعلیل المذکور له بخروج النطفه ممّا لا یصحّ لنا جعله ملاکاً لحکم شرعی، مثل الحکم المترتّب علی تخلّل الحدث فی أثناء غسل الجنابه . وبما ذکرنا یظهر عدم الاجتزاء بذلک الغسل عن الوضوء، مع تقدّم الحدث الأصغر علیه ، فلو کان محدثاً بالأصغر واغتسل بعده، لا یصحّ له الإتیان بما یشترط فی صحّته أو فی جوازه الوضوء إذا أراد إتیانه قبل قتله، بلا إشکال فیه، وإن قال فی «الجواهر» علی إشکال فیه» ، انتهی کلامه(۳) .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ .

۲- الجواهر : ج۴ / ۹۶ .

۳- مصباح الهدی : ج۶ / ۱۷ .

أقول : إنّ ما ورد من التنزيل ليس إلّا لبيان الكيفيّه، لا لكونه مثله فى جميع الآثار ، ولذلك لم يكن هذا الغسل كافياً عن الوضوء ، مثل سائر الأغسال . ولذلك لا نرى فى الحكم لصحّه هذا الغُسل إشكالاً، وإن استشكل فيه صاحب «الجواهر» بقوله : «على إشكال فيه» ، إلّا أنّه لا يوجب القطع بعدم إضرار تخلّل الحدث الأصغر بالغسل، لإمكان احتمال شرطيّه أثر الطهاره فى جميع الأعضاء، هو عدم تخلّل الحدث فى الأثناء، كما ورد فى بعض الأخبار كما فى الخبر المروى عن «الفقه الرضوى» وأيضاً المروى فى «المجالس» للصدوق ، فهذا الاحتمال لو كان لما يختصّ بخصوص غسل الجنابه، بل يجرى فى كلّ الأغسال، ومنها هذا الغسل ، وإن كان الأقوى عندنا ــ كما اخترنا فى غسل الجنابه أيضاً ــ عدم البطلان ، ولكن حكمنا بالإعاده من باب الاحتياط وجوباً ، فيجرى ذلك هنا مثل سائر الأغسال ، فاحتمال الشهيد بالمساواه مع غسل الجنابه لا يخلو عن وجه ، لا لأجل التنزيل أو خروج النطفه عنه عند الموت، حتّى يصير الغسل غسل جنابه ، بل لما عرفت من ذلك الاحتمال .

هذا تمام الكلام فى الحدث الأصغر، إذا حدث بعد الغسل، أو فى أثنائه، أو قبله، حيث التزمنا بأنّه لا يكفى هذا الغسل عن الوضوء كما أشرنا إليه.

البحث الثالث: يدور حول ملاحظه هذا الغسل مع الحدث الأكبر بعده، وفى أثنائه، وقبله ولو كان جنابه .

أمّا وقوعه بعده: فقد عرفت وجه عدم إضراره، بأنّ هذا الغسل أثره مترتّب بتحقّقه، ولا تبطله الأحداث بعده، وإن أوجبنا عليه الغسل لجنابته أو مطلقاً ، أو لوجوب غاياته على حسب الاختلاف فى وجوبه لنفسه أو للغايات أو للغيريّه أو استحبابه مطلقاً، وإن عرض عليه الوجوب بالعرض ، وكذا مثله سائر الأغسال

مثل الحیض والاستحاضه .

وأمّا وقوعه فی الأثناء: فقد عرفت الکلام فی الأصغر، فیجری فیه أیضاً بطریق أولی، وإن جزم بعدم القدح فیه صاحب «الجواهر» و«مصباح الهدی» وغیرهما، وقد عرفت کونه هو الأقوی عندنا، وإن کان الاحتیاط یقتضی الإعاده، لاحتمال ارتباط الأغسال الثلاثه فی الإکمال .

وأمّا وقوعه قبله: فلا إشکال فی وجوب غسل الجنابه أو الحیض أو استحبابهما علیه علی حسب المبنی المذکور .

هذا، ولکن الذی ینبغی أن یبحث فیه هو أنّه هل یتداخل ذلک فی هذا الغسل بالنیّه أم لا ، بل لابدّ أن یؤتی به مستقلاًّ؟ فهل یمکن تحقّق هذا الغسل قبل الإتیان بغسل الجنابه ونحوه أم لا؟

أقول: إن قلنا بالتداخل فی الغسل الموظّف للرجم، فلازمه جواز الإتیان بما یشترط فی صحّته أو فی جوازه وهو الطهاره من الحدث الأکبر، کالصلاه، والدخول فی المساجد، والمکث فیها ، أو المرور من المسجدین وغیر ذلک، بخلاف ما لو لم یتداخل، حیث لا یجوز الإتیان بشیء منها إلاّ بعد الغسل عن الحدث الأکبر .

ثمّ علی القول بعدم التداخل: یقع الکلام : تارهً: فی حکم نفس الذی حکم علیه بالرجم، إذا أراد الإتیان بما یشترط فیه الطهاره، حیث یجب أو یستحبّ رفع الحدث بغسل آخر غیر الغسل الموظّف أم لا ـ ؟ وهل یجب تقدیم هذا الغسل الرافع، حتّی یکون طاهراً عند الغسل المأمور به ، أو لا یکون واجباً ، بل یصحّ تأخیره عن الغسل الموظّف؟

أقول: الظاهر عدم الدلیل علی شرطیّه طهارته فی صحّه الغسل المأمور به،

وإن كان أرجح بملاحظه مناسبه الحكم والموضوع، لأنّه يجامع هذا الغسل المأمور به مع الحدث فى المرأه إذا كانت حائضاً، ولم يشترطوا كونها حين الغسل طاهرةً عنه، ولو بالصبر حتّى تطهر فى المرأه مثلًا، ولو شكّ فيه فالأصل البراءه .

واُخرى : يقع الكلام فى حكم نفسه بالنسبه إلى الموت الذى يصيبه عند الرجم ، فهل يجب عليه رفع الحدث السابق بإتيان غُسلٍ غير الغسل المأمور به لأجل عدم التداخل حتّى يلقى ربّه طاهراً، أو لا يجب عليه ذلك، حيث كان فى غير المقام يكفيه غسل الميّت ، ولكن هنا ليس له ما يكفيه ؟

أقول: كما أنّه ليس لنا دليل على لزوم تطهير جسمه من الحدث الأكبر والأصغر عند الرجم، وإن كان حُسنه ورجحانه ممّا لا ريب فيه، وذلك لدلاله أخبار كثيره دالّه على حسن الطهاره والمداومه عليها، ليكون عند إدراكه الموت طاهراً، وعليها سيره الأصحاب من الصلحاء والأتقياء منذ القدم فى تحصيل الطهاره، بدوام الوضوء والاستمرار عليه، ولو شكّ فى وجوبه فالأصل البراءه .

نعم ، يجب عليه غسل الجنابه أو الحيض عند من يقول بوجوبه، نفسيّاً أو لأجل الغايات الواجبه ، كما أنّ الأخير عندنا هو الأقوى ، أى لا يجب بنفسه ، بل يجب للغايات الواجبه .

وثالثه: فى حكم تغسيل الأحياء لأحداثه السابقه على موته، بناءً على عدم التداخل مطلقاً، سواءً كان غسل الميّت قبل موته بمباشرته، أو كان بعد موته بمباشره الأحياء ، فهل يجب عليهم تغسيله عن الجنابه وغيرها أم لا؟

أقول: الظاهر عدم الخلاف فى عدم وجوبه، إلّا فى الشهيد إذا استشهد جنباً ، حيث أنّ المحكى عن ابن الجنيد والسيّد المرتضى وجوب تغسيله عن الجنابه ، فلا يبعد عندهما القول بوجوبه للقتيل بالرجم، إذ هو ليس بأهمّ من الشهيد ، فإذا

وجب فیه ذلک، فلا یبعد الإلحاق فیه أیضاً .

اللّهُمَّ إلّا أن یدّعی الفرق بینهما، والفارق هو النصّ وهو مفقود فی القتیل المرجوم .

ولکن حیث عرفت فی البحث عن الشهید الجنب ضعف هذا المبنی لضعف دلیله ، فعدم وجوبه هنا أیضاً واضح، لفقد الدلیل ووجود أصاله العدم .

نعم ، لا یبعد القول بالاستحباب، وإن أنکره المحقّق فی «المعتبر» حیث نفی التعدّد وجوباً واستحباباً فی الجنب والحائض إذا ماتا، مدّعیاً أنّه مذهب أهل العلم .

خلافاً لظاهر الشیخ بالقول بالاستحباب، لأجل خبر عیص بن القاسم فی المیّت الجنب حیث ورد فیه قوله علیه السلام : «أنّه یغسّله جنباً ثمّ یغسله غسل المیّت»(۱) ، بناءً علی حمل الخبر علی هذا الاحتمال من الاحتمالین ، فراجعه.

أمّا القول بتداخل الأغسال: فینبغی البحث عنه وأنّ القول به فی المقام هل هو صحیح أم لا ؟

المحکی عن «جامع المقاصد» و«الروض» وصاحب «الجواهر» والشیخ الأنصاری قدس سرهم عدم التداخل ، واستدلّ له الشیخ رحمه الله فی «الطهاره» بأصاله عدم التداخل فی الأسباب ، مع عدم الدلیل علیه فی المقام .

خلافاً للشهید رحمه الله فی «الذکری» حیث یقول : «وفیه نظر، من فحوی الأخبار السابقه، کما فی خبر زراره عن الباقر علیه السلام : «فی المیّت جنباً یغسل غسلاً واحداً، یجزی ذلک للجنابه ولغسل المیّت، لأنّهما حرمتان اجتمعتا فی حرمه واحده»(۲)».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ و۶.

بل یمکن أن یُضاف إلیه أخبار اُخری دالّه علی ذلک فی الجمله:

منها: روایه أبی بصیر، عن أحدهما علیهماالسلام : «فی الجنب إذا مات ؟ قال : لیس علیه إلاّ غسله واحده»(۱) .

ومنها: روایه علیّ عن أبی إبراهیم علیه السلام ، قال : «سألته عن المیّت یموت وهو جنب ؟ قال : غسل واحد»(۲) .

بتقریب أن یُقال : إنّ تغسیل الأحیاء إیّاه بعد موته إذا کان مجزیاً عن غُسل الجنابه، ینبغی أن یکون الاجتزاء بالغسل الصادر منه نفسه قبل قتله أولی .

بل قد یؤیّد ذلک الخبر الدالّ علی الاجتزاء بغسل واحد للحائض والنفساء إذا ماتت، بالخبر المروی عن عمّار الساباطی، عن الصادق علیه السلام : «أنّه سُئل عن المرأه إذا ماتت فی نفاسها کیف تغسّل؟ قال : مثل غسل الطاهر ، وکذلک الحائض، وکذلک الجنب، إنّما یغسّل غسلاً واحداً فقط»(۳) .

حیث قد صرّح فی ذیله بعد ذکر النفساء والحائض والجنب بکون غسلها کغسل الطاهر ، وقد صرّح بکفایه غسل واحد عن الجمیع، وهو لیس إلاّ غسل المیّت ، ففی «مصباح الهدی» قد منع المحقّق عن دلالته علی ذلک ، بل لعلّ دلالته علی عدم وجوب الأزید من غسل المیّت أظهر، لیس ما ینبغی، لأنّه إذا قال کذلک فی الحائض، لدلّ علی کفایه غسل واحد عن الجمیع، فضلاً عن التصریح به فی ذیله کما عرفت .

قیل: إنّ دعوی التداخل المنقول بفحوی الأخبار المتقدّمه، ممنوعه؛ لأنّ الجنابه والحیض ونحوهما لا توجب غسلاً بعد الموت حتّی یدخل فی غسل

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ .

الميّت، ولو على القول بوجوبه النفسـى ، وذلک لسـقوط التکليف بالموت ، فلابـدّ من صـرف تلک الأخبار عن ظاهرها فيسـقط الاستدلال بها للمقام .

وقد اُجيب عنه : بأنّ سـقوط التکليف بالموت، لا ينافى بقاء أثر حدث الجنابه ووصـفه، بحيث لا يرتفع إلاّ بالغسل، کما هو ظاهر الصـحيح المتقدّم حيث قد علّل التداخل بقوله: «حرمتان قد اجتمعتا فى حرمه واحده» ، بل قد يشـعر إلى ذلک الحديث المشتمل على تغسـيل الملائکه لحنظله بن أبى عامر، إذ يدلّ على بقاء أثر جنابته حتّى لما بعد الموت ، فالموت لا يوجب رفع أثر الجنابه ، هـذا فضـلًا عن أنّه يقتضـيه جميع مـا دلّ على تحقّق وصف الجنـابه والحيض ونحوهما بمجرّد حصول أسـبابها، من غير فرق بين تعقّبها بالموت وعدمه .

أقول: بـل ربمـا يمکن تأييـد التـداخل فى خصوص المرجوم أو مطلقـاً ، بما ورد عن زراره، قال : «إذا اغتسـلت بعـد طلوع الفجر أجزأک غسـلک ذلـک للجنـابه والحجـامه وعرفه والنحر والحلق والذبـح والزيـاره ، فـإذا اجتمعت عليک حقوق (اللّه) أجزأهما عنـک غسـلٌ واحـد . قـال : ثـمّ قـال : وکـذلک المرأه يجزيهـا غسـل واحـد لجنابتهـا وإحرامهـا وجمعتهـا وغسـلها مـن حيضـها وعيدها»(۱) .

وقـال فى «الجواهر»: بعـد نقله لروايه الحقوق تأييـداً: نعم، قـد يستشـکل فى شـمول خبر الحقوق لمثل هـذا الفرد، سـيما مع عـدم العموم اللغوى فيها).

ووافقه الآملى فى مصباحه بقوله: «للمنع عن شمول خبر الحقوق له».

ولم يبيّنـا وجه المنع عن الشـمول ، مع أنّ التعبير بقوله : «إذا اجتمعت عليـک حقوق أجزأهـا عنـک غسـل واحـد» ، جمله جامعه تشمل مثل أغسال المقام إذا

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۳ من أبواب غسل الجنابه، الحديث ۱ .

أراد تداخلها فی غسله المأمور به.

اللّهُمَّ إلّا أن یکون وجه المنع، استفاده ذلک من الدلیل الذی یدلّ علی وجوب هذا الغسل لأجل الرجم ، مع أنّه لیس إلّا توهّم اختلاف الکیفیّه الموجوده بین هذا الغسل مع سائر الأغسال ، حیث أنّه مرکّب من الثلاثه ، فکیف تداخل الأغسال فیه ، مع أنّ کلّ غسل من الثلاث هنا عضو وجزئه من غسل واحد .

فأجاب عنه صاحب «الجواهر» بقوله : «قد یدفع بأنّه لا مانع من أن یدخل تمام رافع الجنابه مثلاً فی بعض غسل المیّت، لو سلّمنا أنّ غسل المیّت مرکّب من الأغسال الثلاثه بحیث یکون کلّ واحد جزءاً» ، انتهی(۱) .

قلنا : ولو سلّمنا کون الأغسال الثلاثه غسلاً واحداً، بتنظیر کلّ واحد من الثلاث نظیر جزء واحد من غسل ، ولکن مع ذلک لا مانع من أنی یکون الرافع تحقّق جمیع الأغسال، الصادق علیها غسل واحد، لو لم نقل بکون التداخل فی خصوص ماء القراح الواقع فی الأخیر، إذ هو المحصّل للطهاره الحقیقیّه المطلوبه دون الآخرین ، بل هو المشابه لسائر الأغسال دون غیره ، فمثل هذا لا یوجب المنع عن التداخل .

نعم ، قد استشکل صاحب «الجواهر» بإشکال آخر بقوله : «ویستشکل أیضاً فی کون هذا التداخل بالنسبه إلی غسل المیّت قهریّاً أو لا ، بل یتبع نیّه المکلّف کما هو المختار فیما تقدّم من تداخل الأغسال من ظاهر الأخبار» ، انتهی(۲).

قلنا : هذه المسأله مبتیّه علی أنّ الأغسال هل هی ماهیّات متفاوته أم لیس الأمر کذلک بل جمیعها ذات ماهیّه واحده ؟

۱- الجواهر : ج۴ / ۹۷ .

۲- الجواهر : ج۴ / ۹۷ .

فإن قلنا بالأوّل، فعدم حصول التداخل إلاّ بالنيّه كان أوجه ، وهذا هو الأقوى ، وإلاّ يكفى تحقّق واحد منها عن البقيّه قهراً، إلاّ أن يستظهر من الدليل لزوم النيّه فى تحقّق كلّ واحد بخصوصه أو فى ضمن الآخر .

وكيف كان، والذى يقوى فى النفس ويستكشف من الأخبار، هو كفايته عن الجميع مثل سائر الأغسال إذا نوى التداخل ، ولكن الأحوط الإتيان بسائر الأغسال لو أراد الإتيان بما يشترط فيه الطهاره، حذراً عن مخالفه من عرفت من الأعلام لقولهم بعدم التداخل، وكونه أوفق بالاحتياط، وتحصيل القطع بالفراغ عمّا وجب عليه مشروطاً بالطهاره، خصوصاً مع احتمال ذلك _ أى عدم التداخل _ من خبر عيص بن القاسم، قال : «قلت لأبى عبداللّه علیه السلام : الرجل يموت وهو جنب ؟ قال : يغسّل من الجنابه، ثمّ يغسّل بعد غُسل الميّت»(۱) .

بناءً على أن لا يكون المراد منه غسل مسّ الميّت كما هو أحد الاحتمالين .

الفرع الثالث : فى أنّ هذا الغسل يكفى عن غسل الميّت بعد الموت، كما هو ظاهر النصّ، وفتوى جملهٍ من الأصحاب، وصريح آخرين إذا قتل بذلك السبب ، فيترتّب عليه آثاره من عدم تنجيس بدنه بالموت كالشهيد ، فيكون خروج المقتول عمّا يدلّ على نجاسه بدن الميّت : إمّا بالتخصيص، بناءً على عموم نجاسه كلّ ميّت بالموت .

أو بالتخصّيص، بناءً على ظهور الدليل الدال على التنجّس بالموت، بالميّت الذى يجب غسله بعد موته، لا مطلقاً حتّى يشمل للشهيد والمقتول فى المورد .

أقول: الأوجه هو القول الأوّل ، لما ترى من نجاسه بدن الكافر بالموت ، مع

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ .

عدم وجوب غسله، وإن كان بدنه نجساً بكفره قبل موته ، ولكن لا ضير فى الجمع بين العنوانين فى النجاسه كدم الكافر ونجس العين، حيث أنّه نجس بما إنّه دم، ونجس بما إنّه للكافر ، بل قد يجتمع فيه الثلاث كالدم المزبور إذا كان ميّتاً ، فجمع فيه الثلاث من الكافر والدم والميّت .

ومن الآثار المترتّبه أيضاً، عدم وجوب غُسل المسّ بمسّه كالشهيد ، خلافاً للمحكى عن الحلّى، حيث حكى عنه وجوب الغسل بمسّه ، وعن «الذخيره» و«الحدائق» التردّد فى وجوبه .

والظاهر هو الأوّل ، لأنّا إذا حكمنا بطهاره بدنه بذلك، فيصير بدنه حينئذٍ كبدن الميّت المغسول طاهراً، فكما لا يجب عند مسّه لزوم غُسل المسّ، هكذا فى المقام .

فالقول بالافتراق بين الحكم بالطهاره، وبين وجوب الغسل بمسّه لا يخلو عن وهن وغرابه ، لأنّ مقتضى الحكمين ليس إلّا الموت ، فإن كان مؤثّراً أثّر فى الموردين وإلّا فلا ، فالتفصيل بينهما يحتاج إلى دليل آخر مفقود فى المقام .

وبالجمله: وكيف كان ، فوجه عدم تأثير الموت فيما يقتضيه : إمّا يكون لأجل عدم المقتضى لتأثيره ، أو يكون لأجل كون الغُسل المتقدّم على الموت مانعاً عن تأثيره .

أقول: ولا يبعد كون الثانى أقرب إذا دلّ الدليل عليه ، فلا يتوهّم كيف يمكن المانعيّه قبل تحقّق المقتضى ، لأنّا نقول بتحقّق قابليّته، وأمّا فعليّته فموقوف على تحقّق الموت .

بل قد يؤيّد هذا الحكم، مرفوعه أحمد بن محمد بن خالد المتقدِّمه حيث رجم أمير المؤمنين عليه السلام المُقرّ بالزنا دون أن يغسّله بعد الرجم، وقد ردّ على مَن استفهم ذلك بقوله: «وقد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامه»(1) .

1- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ۴ .

وعدم تعرّضه لتقدّم الغسل من المرجوم قبل الرجم، لا تضـرّ بما نقصد منه التأييد به، وإن لم يصحّ الاستدلال به ، مع إمكان كونه قد اغتسل، إلاّ أنّ الراوی لم يتعرّض لذكره اعتماداً علی وضوحه ومعرفه الجميع بذلک، واللّه العالم .

الفرع الرابع : أنّه لابـدّ من القيـام بتغسـيل من اغتسـل للرجم أو للقصـاص ، ولكنّه مـات حتف الأ ـنف قبل الاقتصاص منه، أو قُتل بسـبب آخر غير مـا اغتسـل له ، كما لو قُتل للارتـداد مثلاً قبل الاقتصاص منه أو رجمه، فإنّ وجوب الغسل فی هـذه الموارد كان لأجل الاقتصار فی ما خالف الأصل علی مورد النصّ والمتيقّن .

نعم ، استشـكل صاحب «الجواهر» «فی وجوب التجديد لو عدل عن قتله بذلک السـبب إلی سبب آخر ، سيّما فيما لو كان موافقاً للأ ـوّل، كمـا لو كان القصاص مثلاً عليه بسـبب قتل شخصـين فأراد ولیّ أحـدهما القصاص منه فاغتسل لـذلک، ثمّ إنّه عفی عنه مثلًا، فأراده الآخر ، وإن اسـتظهره جماعه منهم الشـهيدان والمحقّق الثانی ، بل لعلّ الأقوی عدمه، وإن كان الأحوط الأوّل ، سيّما مع اختلاف السبب كالقود والرجم ، فتأمّل» ، انتهی(۱) .

بـل هو مختـار المحقّق الهمـدانی من تأييـد الأ ـوّل والاحتياط بالثانی ، لأجل الاقتصار فی الحكم فيما خالف الأصل علی مورده ، ولكن صـاحب الجواهر نفی البُعـد فی الا ـجتزاء به فی كتـابه «الطهـاره» حيث قـال : «لا يبعـد الإجتزاء فی بعض الفروض» ، ولعلّ مراده من بعض الفروض هو هـذا الفرض، أی ما لو تغيّر بتغيّر الفرد من القصاص ، ولعلّ وجهه دعوی منع الانصـراف فيه، لصدق الغسل قبل أن يُقتل قصاصاً وإن لم يكن الغسل لأجل هذا الفرد من القصاص .

۱- الجواهر : ج۴ / ۹۸ .

أقول: ولا ـ يخفى أنّ مقتضى الجمود على ظاهر العباره، ومقتضى الأصل، هو عدم الفرق بين كون التغيّر من جهه فرد بفرد آخر من جنس واحد، أو بين جنس وجنس آخر، مثل ما لو اغتسل للرجم فتبدّل إلى القصاص ، لأنّ ملاك الوجوب يحتمل كون الخصوصيّه الثابته فيما يجب عليه، ولو كان كلاهما من جنس القصاص، فالأحوط وجوباً التجديد . ولعلّه لذلك قد أمر صاحب «الجواهر» بعده بالتأمّل .

الفرع الخامس : فى أنّه هل يجب الأمر بالغسل من الإمام أو نائبه ، أو ممّن يتصدّى ذلك، أم لا يجب ، بل الوجوب متعلّق بنفس العمل وهو الغسل ، فإذا أحضره من دون أمر فقد عمل بالتكليف ولم يترك شيئاً واجباً ؟ نعم ، إن كان جاهلًا يجب الإرشاد ، وإن كان تاركاً يجب الأمر بالمعروف ، فيه خلاف:

القول الأوّل: وجوب صدور الأمر به، وهو فتوى أكثر الأصحاب ، بل عن السلّار وابن إدريس التصريح بوجوب الأمر به ، بل هو الظاهر من كلمات صاحب «الجواهر» والسيّد فى «العروه» وأكثر أصحاب التعليق عليها ذلك.

القول الثانى: وهو ما ذهب إليه بعض المتأخّرين كالشهيد فى «الذكرى» من القول بالتخيير بين الأمر به وبين تغسيله بعد قتله وغيره .

واستدلّ له بكون هذا الغسل قائماً مقام الغسل الواقع بعد القتل ، فالاجتزاء بالمبدل منه هو الأولى.

أقول: وفيه ما لا ـ يخفى أنّ كونه مقام ذلك وبدله لا ـ ينافى كون الأمر به أوّلاً واجباً ، ولكن لوترك وعصى فيجب إتيانه بعد القتل لكونه بدله ، فالبدليّه لا تنافى الاجتزاء بالمبدل، ولكنّه لا يوجب الحكم بالوجوب التخييرى كما قيل.

كما أنّ استظهار البدليّه من النصّ لا يخلو عن إشكال، إذ لا يفهم منه إلّا وجوب الأمر بالغُسل ، خصوصاً مع ما فى ضبط الكافى بجمله (يغسّلان) بالبناء

على المجهول من باب التفعيل، بعد القطع بعدم إراده مباشره الغير لتغسيله، فيحمل على أقرب المجازات إليه حينئذٍ وهو الأمر بالغسل ، ولا ينافى ذلك مع ما ورد من ضبط آخر للكلمه وهو (يغتسل)، لأنّ وحده السياق فى قوله: «يحنّطان» حيث أنّه من باب التفعيل بالبناء للمجهول يوصلنا إلى ما قلناه .

كما أنّ عدّ الأمر فى المقام إرشاديّاً، فيما إذا كان جاهلاً أو تاركاً للمعروف غير مأنوس للذهن ، لعدم تناسبه مع المقام، إذ المتبادر من الأمر المستفاد من ظهور الجمله كونه أمراً تكليفيّاً لا إرشاديّاً ، ولذا التزم بعض الفقهاء بلزوم مباشره الآمر بالنيّه دون المغتسل، والحقّ عندنا أنّ الأحوط نيّه المغتسل مع نيّه الآمر .

فالرأى الثالث الذى التزم به المحقّق الآملى من اعتبار وجوب الأمر هنا بناءً على وجوبه للإرشاد عند الجهل أو الترك للمعروف لا مطلقاً ، غير مقبول عندنا ، كما لا نسلّم القول الرابع من عدم الوجوب أصلًا الذى التزم به المحقّق الهمدانى رحمه الله بقوله : «أقواها الأخير وهو عدم الوجوب تمسّكاً بالأصل وخلوّ النصّ الذى هو مستند الحكم عن ذكره» .

وقد ثبت ما ذكرناه آنفاً إمكان الاستظهار الوجوب التكليفى من النصّ فلا نعيد .

الفرع السادس: هل الأمر بالغُسل _ الذى ثبت وجوبه _ يعدّ شرطاً لصحّه غُسل المأمور به أم لا؟ فيه احتمالان: مالَ إلى الاحتمال الأوّل صاحب «الجواهر» حيث قال : «بل قد يدّعى بناءً على ما ذكرنا اشتراط صحّه هذا الغسل بتحقّق الأمر ، فلو اغتسل من دون أمر به لم يكن مجزءاً ، فليس الأمر حينئذٍ هنا للتعليم حتّى يختصّ بصوره الجاهل كما ظُنّ» ، انتهى .

أقول: إنّ التأمّل فيما ذكرناه فى الفرع السابق يرشدنا إلى عدم شرطيّه الأمر المذكور، لإمكان أن يكون الوجوب تكليفيّاً فى حقّ من يأمره الإمام أو نائبه أو

ممّن يصحّ التصدّى لأصل الغسل بعد القتل، من المماثل والمحرم، بحيث يجب عليه القيام بذلك مع إذن الحاكم ، لأنّ الأمر المتوجّه إلى المادّه يدلّ على طريقيّته المطلوبه لمتعلّقه من غير دلاله فيه على كونه شرطاً فى الصحّه ، فإذا قام المأمور بما وجب عليه مطابقاً لما هو مأمور به، أجزأه الفعل الصادر وبتبعه يسقط الأمر لعدم بقاء الموضوع للأمر، كما هو أحد أفراد سقوط الأمر ، فالالتزام بالشرطيّه مشكل جدّاً ، ولعلّه لذلك أسندها صاحب «الجواهر» إلى المجهول بقوله : «بل قد يُدّعى» حيث لم يتبنّاه فى مقام الفتوى.

وكيف كان، فإنّ إثبات الشرطيّه خالٍ عن الدليل ، مضافاً إلى أنّه لو شككنا فيه فالأصل يقتضى العدم بلحاظ الشرطيّه، وإن كان الأصل بالنظر إلى أصل الغسل هو الاشتغال ، ولكنّه غير ثابت ، بل العدم ـ أى الشرطيّه ـ هو المستظهر من الدليل كما عرفت .

الفرع السابع: هل يجب أن يكون الأمر صادراً من الإمام أو نائبه ، أو يجب الالتزام به مطلقاً حتّى ممّن يصحّ تصدّى غسله بعد قتله كالمماثل من المحارم ، أو يجوز حتّى ممّن لا يجوز تصدّيه كالمرأه الأجنبيّه إذا كان المحكوم رجلًا ؟ وجوهٌ: المحكى عن «جامع المقاصد» هو القول الأوّل وهو لزوم أن يكون الأمر صادراً من الإمام ونائبه لا خصوص الإمام ، وإلّا لتعطّلت الأحكام فى غير عصره أو فى الغايب عنه عليه السلام ، وعليه الشهيد الثانى فى «الروض» ، وقد استدلّ له بكون المتولّى للحدّ هو الإمام عليه السلام أو نائبه ، فيجب أن يكون الأمر صادراً منهما.

وفيه: ولكن لا يخفى عدم كفايه ذلك لإثبات الاختصاص، وإن كان أصل الحكم والأمر يكون من قبله، ولكن اعتبار وإلزام صدوره منه لا يتمّ إلّا بعد قيام الدليل الدالّ عليه، مع أنّ الأصل يقتضى العدم، كما عليه صاحب «الجواهر».

مضافاً إلی أنّ مقتضی الحکم کون الوجوب للإرشاد أو للأمر بالمعروف.

وکون هذا الغسل بدلاً عمّا یباشره بعد قتله، ممّا یقتضی أن یکون لمن یصحّ التصدّی منه مثل المماثل والمحارم لقیامه مقامه _ هذا کما عن الآملی والمحقّق الهمدانی رحمهماالله _ لا یخلو عن ضعف ، لإمکان التفاوت فی البدل والمبدل من ذلک .

أقول: لکن الإنصاف أولویّه القول الأوّل کما علیه الفتوی فی «العروه» وأکثر من علّق علیها ، لأنّه لا یستبعد أن یکون ذلک من شؤون الإمام علیه السلام والحاکم، نظیر أصل الحکم . نعم ، لو لم یتمکّن أو کان تحصیله مع المشقّه انتقل إلی غیره إن استلزم ترک العمل لولاه ، وإلاّ یحتمل أن یکون العمل والامتثال لاغیاً فیما لو صدر الغُسل خالیاً عن الأمر المذکور.

الفرع الثامن: إذا ترک الأمر المذکور لغفله أو غیرها :

تارهً: یفرض قیامه بالغُسل بالرغم من فقدان الأمر .

واُخری: یفرض عدم قیامه بالغُسل عند عدم وجود الأمر .

ففی الثانی لا إشکال ظاهراً فی وجوب تغسیله بعد قتله، للعمومات الدالّه علی الوجوب مطلقاً إلاّ ما استثنی، وهو ما لو توجّه إلیه الأمر وقام بإحضاره، فالباقی یبقی تحت العموم وهو الأقوی .

خلافاً للحلّی فی «السرائر» من التصریح بعدمه، لظهور الأدلّه فی انحصار مشروعیّه الغسل المذکور بملحوقیّته للأمر وتحقّقه قبل القتل.

لکن لا یخلو کلامه عن إشکال، خصوصاً علی القول بقیام هذا مقام الغسل بعد القتل ، کما لا یخفی .

وممّا ذکرنا یظهر حکم ما لو أمر بالغسل ، ولکن ترک للنسیان أو العصیان ،

حیث أنّه یجب غسله بعد قتله، لما قد عرفت کون المطلوب کلیهما من الأمر والغسل لا أحدهما حتّی یکتفی بخصوص الأمر ، فالمسأله واضحه .

الفرع التاسع: بعدما ثبت أنّه یجب توجّه الأمر إلی الغُسل قبل القتل فی المرجوم والمقتصّ منه، فالسؤال حینئذٍ عن أنّ الأمر المذکور هل یجب أن یلحقه أمرٌ آخر بوجوب التجهیز من التحنیط والتکفین مثل ما قیل فی التغسیل فیهما ، أم أنّ تلک الأحکام مختصّه بالغسل فقط ؟

والظاهر هو الأوّل ، لأنّ مستند کلّ ذلک هی الأخبار المشتمله علی الثلاثه، وما یشاهد من بعض الفقهاء _ مثل المصنّف فی المقام والشیخ فی «الخلاف» من الاقتصار علی ذکر الغسل بترک الآخرین کما عن «المبسوط» بترک التکفین فقط ، وکالجامع بترک التحنیط _ إنّما هو لأجل الاختصار لا لبیان المختار .

نعم ، لا إشکال عند الأصحاب علی الظاهر فی تأخّر الصلاه علیه بعد الموت، کما هو صریح مسمع بالنسبه إلی المرجوم والمقتصّ منه.

وما فی «الجواهر» من عدم التصریح فیه وإلحاقه به لأجل التنزیل .

ممنوعٌ، والظاهر أنّه سهو من قلمه الشریف، لوجود تصریحات عدیده به کما مرّ ذکرها، فضلاً عن دلاله صریح خبر مسمع.

الفرع العاشر: فی حکم الدم الذی یصیب کفن المحدود بعد إجراء الحدّ علیه، فالظاهر عدم وجوب غسل الکفن منه، حیث لم نجد بذلک تصریحاً من الأصحاب، کما لم یتعرّضوا لکیفیّه تکفیه إذا اُرید منه القصاص ، والظاهر أنّه یجب ترک تکفین موضع الحدّ، ولعلّ عدم الإشاره إلیه فی کلمات الفقهاء لوضوح الأمر فیه، واللّه العالم.

وإذا وجد بعض الميّت ، فإن كان فيه الصدر أو الصدر وحده، غُسّل وكُفّن وصُلّى عليه ودُفن (۱).

(۱) أقول: هذا الحكم متّفقٌ عليه، والبحث عنه من جهتين:

الجهه الاُولى: فی أقوال الفقهاء فی المقام:

فقد قال صاحب «الجواهر»: «بلا خلافٍ محقّقٍ أجده فی شیءٍ من ذلک بین المتقدّمین والمتأخّرین».

غُسل الأموات / فی الأجزاء

وعدم ذکر بعض الأعلام لبعض الأحکام کما فی «المبسوط» و«النهایه» و«المراسم» بترک ذکر الدفن مثلًا ، وکذا ترک ما عدا الصلاه فی جملهٍ من الکتب ، أو ما فی «السرائر» و«النافع» من الاقتصار علی ما فیه الصدر ، وفی «الوسیله» و«الغنیه» و«المبسوط» و«النهایه» من التعبیر (بموضع الصدر)، کما عن «الخلاف»: «إذا وجد قطعه من میّت فیه عظم وجب غسله، وإن کان صدره وما فیه القلب وجب الصلاه علیه» . وفی «الجامع»: «إن قطع نصفین فعل ما فیه القلب کذلک» ؛ یعنی الغسل والکفن والصلاه .

لا ـ یوجب مثل هذا الاختلاف اختلافاً فی أصل المسأله ، لإمکان الاتّحاد بین الجمیع عند التأمّل، وترک بعض الأحکام کان لأجل ظهوره، أو أولویّه غیر ما هو المذکور مثل ذکر خصوص الصلاه، إذ لا إشکال فی أنّ الصلاه تسبقها الطهاره ، فکان الثانی أولی من الصلاه ، وهکذا .

نعم ، قد یظهر من المصنّف فی «المعتبر» ــ حیث اقتصر فی الصلاه علی ما فیه القلب أو الصدر أو الیدان أو لعظام المیّت جمیعها ــ وقوع الخلاف فی ذلک بالنسبه إلی الصلاه علی الصدر وحده ، وقد ضعّفه صاحب «الجواهر» قدس سره .

هذا کلّه بالنسبه إلی الأقوال، حیث یمکن إثبات قیام الإجماع علی ترتّب الأحکام علی الصدر سواء انضمّ معه الأطراف أم لا .

الجهه الثانیه: فی البحث عن الأدلّه المتکفّله لهذه الأحکام للصدر وغیره ، وهی اُمور :

الأمر الأوّل : الاستدلال لذلک بالأخبار الوارده:

منها: ما رواه الصدوق فی «الفقیه» بإسناده عن الفضل بن عثمان الأعور ، عن الصادق علیه السلام ، عن أبیه علیهماالسلام : «فی الرجل یُقتل، فیوجد رأسه فی قبیلهٍ، ووسطه وصدره ویداه فی قبیله، والباقی منه فی قبیله ؟ قال : دیته علی من وجد فی قبیلته صدره ویداه، والصلاه علیه»(۱) .

وقد نقل الشیخ مثله فی «التهذیب» أیضاً .

فإنّ هذه الروایه مشتمله لحکم الصلاه علی الصدر والیدین ، فیثبت سائر الأحکام من الغسل والکفن والدفن بالملازمه والأولویّه، إذ الصلاه لا ـ یمکن أن یؤتی بها إلاّ ـ بعد الغسل والکفن ، فذکرها کنایه عن بیان ما هو الوظیفه فی تجهیز المیّت ، کما أنّه لا إشکال فی وجوب الدفن ، لأنّه من الضروریّات بالنسبه إلی جنازه المؤمن فلا حاجه إلی ذکره بخصوصه .

مضافاً إلی إمکان استفاده ذلک من الإجماع الموجود فی وجوب الغسل فی القطعه ذات العظم، الشامل لعظم الصدر أیضاً ، مضافاً إلی إمکان الاستظهار من اتّفاقهم من اشتراط تقدّم الغسل علی الصلاه فی غیر الشهید .

۱- وسائل الشیعه : الباب من ابواب صلاه الجنازه ، الحدیث ۴ .

كما أنّه يمكن تأييد ذلك من خلال الاستقراء فى حكم الميّت ، بل ادّعى صاحب «الجواهر»: «بأنّه لم أجد من وجب الصلاه عليه ولم يوجب تغسيله».

مع إمكان تيمّمه بعدم القول بالفصل، حيث كلّ من أوجب الصلاه على صدر ميّتٍ أوجب الغسل عليه فى المقام ، وبذلك يتمّ المطلوب .

فتوهّم: كون الواجب فى مثله فقط الصلاه كما ورد فى الحديث، دون بقيّه الأحكام المعروفه ، ممّا لا يعتنى به لعدم وجود قائل به كما لا يخفى .

فإن قيل: إنّ الأحكام المذكوره مختصّه بالصدر مع اليدين، كما وقع فى الحديث، دون خصوص الصدر الذى هو مورد الإجماع ، ولأجل ذلك قال المصنّف فى «المعتبر» : «بأنّ وجوب الصلاه مشروط بالصدر مع وجود اليدين» حيث أنّ كلامه مُقتبسٌ من هذا الحديث .

قلنا: مضافاً إلى وجود الإجماع منقولاً ومحصّلاً على وجوبها للصدر فقط غير مشروط بوجود اليدين ، كما أنّ غير الصلاه من الأحكام أيضاً كانت كذلك ، إنّ ذكر اليدين مع الصدر كان لأجل التطابق بين السؤال والجواب، لا لبيان مدخليّه وجودها معه فى الحكم ، فدلاله الحديث على المطلوب تامّه، خصوصاً مع ما عرفت من المؤيّدات، فلا يعتنى بما قد نُوقش فيه .

وأمّا المناقشه فى سنده: مضافاً إلى أنّ طريق الصدوق إلى فضل بن عثمان الأعور صحيح ، كما أشار العلاّمه إلى صحّته فى «خلاصه الأقوال» فى الفائده الثامنه(۱).

أنّه على فرض قبول ضعف السند، فلا إشكال فى انجباره بعمل الأصحاب، لما قد عرفت قيام الإجماع فى ترتيب الأحكام عليه .

۱- خلاصه الأقوال: ۸۸ ، وأيضاًراجع: مصباح الفقيه: كتاب الطهاره: ۱۳۴ من الطبعه الحجريّه.

ومنها : ما رواه المحقّق فی «المعتبر» نقلاً عن کتاب «الجامع» لأحمد بن محمّد بن أبی نصر البزنطی، عن بعض أصحابنا، رفعه قال : «المقتول إذا قطع أعضائه یصلّی علی العضو الذی فیه القلب»(۱) .

فإنّه إشاره إلی الصدر إذ هو المشتمل للقلب .

ومثله المرسل المنقول عن الصدوق رحمه الله ، قال : «وسُئِل الصادق علیه السلام عن رجل قتل ووجدت أعضائه متفرّقه ، کیف یُصلّی علیه؟ قال : یصلّی علی الذی فیه قلبه»(۲) .

ومنها : روایه طلحه بن زید ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، أنّه قال : «لا یُصلّی علی عضو رجل من رجلٍ أو یدٍ أو رأس ، فإذا کان البدن فصلِّ علیه، وإن کان ناقصاً من الرأس والید والرجل»(۳) .

إذ من الواضح أنّ البدن بعد انتفاء الرأس والید والرجل لا ـ ینطبق إلاّ ـ علی الصدر والبطن ، فبقرینه سائر الأخبار یحمل علی خصوص الصدر .

ومنها : المرسله التی رواها عبداللّه بن الحسین ، عن بعض أصحابه ، عن أبیعبداللّه علیه السلام ، قال :«إذا وسط الرجل بنصفین،صلّی علی النصف الذی فیه القلب»(۴) .

ومنها : روایه خالد بن ماد القلانسی ، عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث : فإذا کان المیّت نصفین صلّی علی النصف الذی فیه قلبه»(۵) .

ومنها : روایه أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبیه ، عن بعض أصحابه (وهی مصحّحه بالبزنطی لکونه من أصحاب الإجماع) عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إذا وجد الرجل قتیلاً، فإن وجد له عضوٌ تامّ صلّی علیه ودُفن ، وإن لم یوجد له عضو

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱۲ و۳ و ۸ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱۲ و۳ و ۸ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱۲ و۳ و ۸ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱۲ و۳ و ۸ .

۵- وسائل الشیعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱۱ و ۶ و ۱۰ و ۱.

تامّ لم يصلّ عليه ودفن»(١) .

بنـاءً على صـدق العضو التـامّ على الصـدر المشـتمل على القلب أو الـذى لم يشـتمل ، واشـتماله على ما لا نقول به لا يخرجه عن الاستدلال .

ومنهـا: الصـحيحه التى اسـتدلّ بهـا صـاحب «الجواهر» وهى عن علىّ بن جعفر: «أنّه سـأل أخاه موسـى بن جعفر عليه السـلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم، كيف يصنع به؟ قال : يغسّل ويكفّن ويُصلّى عليه ويُدفن»(٢) .

بناءً على أنّ أكيل السبع نوعاً لا يوجب بقاء جميع العظام ، فيمكن أن يشمل إطلاقه لما بقى من الصدر أيضاً .

وغير ذلك من الأخبار التى يمكن الاسـتدلال بها لجميع الأحكام، وذكر الصلاه بالخصوص إنّما هو لأجل كونها أخصّ الأحكام عند الشرع والمتشرّعه ، مضافاً إلى ما عرف من قيام الإجماع عليها كما لا يخفى .

قد تمسّک فى «الجواهر» لوجوب إجراء الأحكام بقاعده الميسور والإدراک، حيث أنّ الميّت كان مجموع بدنه متعلّقاً للأحكام ، فمـا لاـ يمكن إدراک الجميع والكـلّ لاـ يترک حكمه ، كمـا أنّ الميسور من الأعضـاء فى ترتيب الأحكام لا يسـقط بالمعسور ، وكذا الاستصحاب حيث إنّ الصدر إذا كان متّصلاً بجسم الميّت كانت الأحكام لازمه الإجراء عليه ، وبعد انفصال بعض أعضاءه نشکّ فى ثبوتها، فالاستصحاب يفيد بقاءها.

أقول : التمسّک بمثل هـذه الاُصول تأييـداً لما يـدلّ عليه الدليل الاجتهادى غير مانع ، وأمّا كونه دليلاً مسـتقلاًّ فى المقام لا سـيما الاستصحاب، فهو ممّا لا يمكن المساعده معه، كما لا يخفى .

وما قيل: والقائل هو المحقّق الآملى فى «مصباحه»: «وبها ـ أى بالأخبار ـ

يرفع اليد عن الاستصحاب، وقاعده الميسور : حيث أنّ الأوّل يرجع إليه عند عدم وجود الأماره فى البين ولو كانت على طبق الاستصحاب . والثانى يحتاج إلى الجابر ، ولو لأجل تشخيص موضوع الميسور ، ومع عدم عمل الأصحاب بها فى المقام، لا سبيل إلى إحراز الموضوع ، فيكون التمسّک بها من قبيل التمسّک بالعام فى الشبهه المصداقيّه منه، الذى لا يصحّ إجماعاً . مع أنّه على تقدير عدم الحاجه إلى العمل لتشخيص الموضوع، تكون الأخبار المتقدّمه مخصّصه للعموم المستفاد من تلك القاعده . مضافاً إلى أنّ مقتضى القاعده هو الإتيان ببعض الصلاه إذا تعسّر الإتيان بجميعها، لا ـ الإتيان بجميعها على بعض الميّت عند تعسّرها على كلّه» ، انتهى كلامه رفع مقامه(۱) .

فممنوع: لما قد عرفت فى الاُصول أنّه لا يرجع إليها دليلاً مع وجود الأماره، لا تأييداً لعدم التنافى بين مقتضاهما .

نعم ، قد يُقال فى وجه عدم صحّه الرجوع إنّ الأمارات إذا وجدت يرفع بها الشكّ، فلا يبقى للأصل موضوع حتّى يرجع إليه .

نعم ، يصحّ أن يقال بأنّ الأصل يبقى متأخّراً لا يصحّ الأخذ به مع قيام الأماره إلاّ عند سقوطها بعد التعارض، أو عند عدم إمكان الجزم بالصدور سنداً ، أو لعدم القطع بالمفاد لأجل الإجمال فى المضمون ، فحينئذٍ تصل النوبه إلى الأصل ، فدليليّه الأصل معلّقه على سقوط الأماره عن الدلاله على ما عرفت ، ولعلّ هذا المعنى هو مراد من يقول بوجوده كصاحب «الجواهر» قدس سره ، بل الظاهر كون الأصل يعدّ حينئذٍ دليلاً لا مؤيّداً.

۱- مصباح الهدى : ج۶ / ۴۰ .

وأمّا عن القاعـده، فبما أنّ تشـخيص الموضوع فى القاعـده أمرٌ مربوط بالعرف وهو الحاكم بذلك، ولا يحتاج فى تشـخيصه إلى الجـابر، فمعرفه موضوعهـا يصـادف مع انطباق الحكم عليه، وبالتالى لا يعـدّ التمسّک بها فى مورد التشـخيص من قبيل التمسّـک بالعام فى الشبهه المصداقيّه .

وأمّـا تخصيصـها بتلـك الأخبـار المتقـدّمه فهو أمرٌ مقبول ، ولا نقاش فيه، لوضوح أنّ الرجوع إلى القاعـده إنّما يكون فيما إذا لم يكن لنا دليل بالخصوص على إخراج شـىء منها، وإلاّ يقـدّم الدليل قطعاً بحسب القاعده، من تخصـيص العام بالخاصّ والإطلاق بالمقيّد.

والعجب من كلامه فى الأخير، حيث اعتبر أنّ المعسور من الأعضاء لا يوجب الميسور منها بالنسـبه إلى الصـلاه دون إلى الميّت . وهـذا تطبيق جديـد للقاعـده لم نعهـد بمثله، إذ لا يخفى أنّ ملاحظه الميسور من المعسور مرتبط بإجراء الأحكام للمتعلّق، بمعنى أنّ إجراء الأحكام على المتعلّق على قسمين:

تارهً: يكون إجزاء الأحكام على جميعه ميسوراً.

واُخرى: يكون ميسوراً على بعضه، والمراد من القاعـده هو الأـخير دون ما لو كان نفس الحكم فى إجرائه غير ميسور بالكلّ ، بل يقدر على إجراء بعضه ، وهو خارج عن مورد البحث، وإن كان فى مورده صحيح كما لا يخفى .

أقول: هنا عدّه فروع:

الفرع الأوّل: البحث عن حكم ما لو بقى من الصدر بعضه ، فهل يجب فيه الغسل والصلاه أم لا؟ فيه وجهان :

تارهً : يلاحظ فيه تلك الأدلّه من الاستصحاب وقاعده الميسور والإدراک، وكان البعض على حدٍّ يصدق عليه الميسور، أو يجرى فيه الاستصحاب ولو

تعليقاً ، فيجب فيه كما لو كان فيه القلب أيضاً .

وأُخرى : ما لا ـ يكون كذلك، أو لم نقل بحجّيه الاستصحاب التعليقى، والتزمنا بأنّ الحكم فى عبارات الأصحاب معلّقٌ على الصدر الذى لا يصدق على البعض ، فلا تجب الصلاه عليه.

نعم، الأحوط هو الأوّل خصوصاً إذا كان مع القلب أو بعض العظم الذى يوجب صدق الصدر عليه.

الفرع الثانى: أنّه قد يظهر من جماعه من الأصحاب ممّن أطلق مساواه الصدر أو ما فيه الصدر للميّت ، وجوب الحنوط، كما عن صريح الشيخ وسلار ، ولكن أشكل فيه «القواعد» و«النهايه» و«التذكره» باعتبار (اختصاصه بالمساجد، ومن الحكم بالمساواه بإجراء أحكام الميّت جميعاً على الصدر وما بحكمه) ، انتهى .

ولكن الأقرب أن يلاحظ ما يصدق عليه ذلك، بوجود محلٍّ يجب وضع الحنوط عليه وهو المساجد ، فإذا لم يكن له ذلك، فلا معنى لإيجاب التحنيط فيه ، بل قد يستظهر من عدم ذكره فى النصوص، واختصاصه بخصوص التغسيل والتكفين والصلاه هو عدم وجوبه .

فالأظهر أن يعلّق وجوبه وعدمه على وجود محلّ الحنوط وعدمه ، وعليه يحمل ما عن الشيخ وسلّار كما استظهره بعضهم .

نعم ، يكفى فى الوجوب وجود بعض المساجد، ولا ـ يشترط فى الوجوب وجود جميعها ، ولذلك قال المحقّق فى «جامع المقاصد» : «إنّه لو وجد عضو من المساجد كاليد حُنّطت» ، وهو جيّد.

الفرع الثالث : هل يجب التكفين بالقطع الثلاثه، كما هو المنساق من إطلاق النصوص والفتوى ، أو يجب ما عدا المئزر، لعدم مدخليّه الصدر فيه، ولعدم وصوله إليه؟

وإن لم يكن وكان فيه عظم غُسّل (۱).

ظاهر الأصحاب الأوّل ، ولكن الأقرب الثانى لولا ـ وجود الإجماع وإلاّ يؤخذ به . كما أنّ الاستصحاب والقاعدتان لا يثبتان الوجوب عند فقد محلّه أو لما عداه، فوجوبه يحتاج إلى دليل آخر بالخصوص ، ولو كان هو الإجماع . وإن كان الأحوط ذلك حذراً عن مخالفه الأصحاب، إذ لم يصرّح أحد بعدم الوجوب إلاّ ما نقل عن بعض الفقهاء كالشهيد قدس سره فى الروض حيث استشكل فى وجوبه .

هذا كلّه تمام الكلام إذا كان بعض الميّت صدره أو ما فيه الصدر .

(۱) وما ذكره المصنّف رحمه الله متعلّق بما إذا كان الباقى من الميّت صدره الذى فيه بعض العظام لا عظم الصدر، حيث حكم بوجوب الغسل ، ففى «الجواهر» نقلاً عن «المنتهى» مع اختياره: «أنّه بغير خلاف بين علمائنا، وإجماعاً كما فى «الخلاف» و«الغُنيه» ، وقد ذكره الأصحاب كما فى «جامع المقاصد» ، وما يشعر من كلام بعض من نسبته إلى الشهره ، كما عن جماعه ، يكون فى غير محلّه» .

أمّا الدليل عليه: فقد استدلّ الأصحاب بعدّه أدلّه:

الدليل الأوّل: الإجماع، وقد تردّد فيه بعض متأخّرى المتأخّرين من حيث انحصار المدرک فى المسأله بالإجماع المنقول ومناقشته فيه .

ولكنّه غير مضرّ فى المقام، لحجّيه الإجماع هنا ، لأنّه ليس بمنقول فقط ، بل الظاهر كونه محصّلاً لشدّه ندره المخالف المعلوم نسبه الذى لا يضرّ بحال الإجماع .

الدليل الثانى: إمكان تأييده أيضاً بقاعدتى الميسور والإدراک والاستطاعه ــ مع انجبارها بعمل الأصحاب وشهرتهم ــ وبالاستصحاب، بأن يقال : إنّ هذا العظم إذا كان متّصلاً ببدن الميّت كان الغسل عليه واجباً ، فكذا مع انفصاله كما عن «الجواهر» قدس سره .

وفیه: قد أورد علیها ـ کما عن «مصباح الفقیه» و «مصباح الهدی» ـ بأنّ: «من شرطهما أی المیسور والاستصحاب اتّحاد الموضوع المشکوک حکمه مع المتیقّن، ولو بمسامحه عرفیّه کی یصدق علی الحکم بثبوت الحکم فی زمان الشکّ ولو أنّه إبقاء المتیقّن ، وأنّه میسور المتعذّر» .

ونظیر الاستدلال بهما فی الضعف، الاستدلال له بقوله علیه السلام : «ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه»(۱) . وقوله : «إذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم»(۲) .

فإنّ مقتضاه صحّه بعض الغسل حال التعذّر الذی هو خلاف الإجماع لا غسل البعض . وأوْلُ الثانی الأوّل لدی التحلیل، لا یجدی فی استفاده حکمه من الدلیل عند انتفاء موضوع الحکم الأوّل عرفاً .

فلو أُرید الاستصحاب فی مثل المقام فلیستصحب عدم تأثیر غسل البعض فی رفع حدثه وخبثه، وعدم وجوب غسله منفرداً حال اتّصاله بسائر الأجزاء، علی تقدیر تعذّر غسل ما عداه، لا الوجوب الغیری الثابت له حال التمکّن المعلوم انتفائه ، لکنّک ستعرف توجیه الاستدلال بهذه القواعد فیما سیأتی) ، انتهی محلّ الحاجه من المحقّق الهمدانی فی «مصباح الفقیه»(۳) .

أقول: ولا یخفی ما فی کلامهما من الإشکال ، لوضوح أنّ موضوع الحکم المتیقّن هو العضو المفروض کونه متّصلاً ببدن المیّت الذی یجب غسله قطعاً ،

۱- غوالی اللآلی : ۴ / ۵۸ / ۳۰۷ .

۲- صحیح مسلم : ۲ / ۹۷۵ / ۴۱۲ . وسنن البیهقی : ۴ / ۳۲۶ .

۳- مصباح الفقیه : ج۵ / ۱۴۲ .

وحيثما نشكّ لأجل التردّد فى دخاله الاتّصال فى الحكم المزبور وعدمه ، فالحكم المتيقّن يحكم ببقائه، ولا إشكال فى كون العضو المفروض ميسوراً فى التغسيل بالنسبه إلى تعذّر غسل تمام بدن الميّت ، فالقاعده حاكمه حينئذٍ بعدم السقوط، أو بعدم الترک فى الإدراک، أو بالإتيان فى الاستطاعه .

والعجب منهما ملاحظه التعذّر وعدم الإدراک بالنسبه إلى نفس الحكم وهو وجوب الغسل ، مع أنّ التعذّر والقدره إنّما يلاحظان لإجراء الحكم على تمام المتعلّق أو بعضه كما هو المتعارف .

وأمّا الإشكال: بتبدّل الحكم الغيرى بالاستقلالى ، لأنّ العضو حال الاتّصال وجوب غسله غيرى، وحال الانفصال استقلالى، فلا يبقى الموضوع حتّى يستصحب، أو يلاحظ فيه اليسر والعسر والإدراک وعدمه .

فممنوع: لأنّ الاستقلال وغيره إنّما يلاحظ مع مجموع العضو بالنسبه إلى مجموع بدن الميّت، حيث كان بعده مستقلاًّ وقبله غيريّاً ، وإلاّ فإنّه بالنسبه إلى كلّ جزءٍ جزء من العضو غيرى فى المرحلتين ، فيصحّ استصحاب حالته السابقه، ومعلوم أنّ المستصحب ليس إلاّ تحصيل الطهاره الصادقه فى كلّ من المرحلتين، ولا يلاحظ فيها الغيريّه والاستقلاليّه، كما اعترف بذلک المحقّق الهمدانى بعده ، فالحقّ مع صاحب «الجواهر» القائل بإمكان إجراء الاستصحاب والقواعد عند فقد الدليل الاجتهادى كما هو المفروض .

الدليل الثالث : قد يؤيّد وجوب غسله ما روى صحيحاً عن علىّ بن جعفر ، عن أخيه أبى الحسن عليه السلام ، قال : «سألته عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى

عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال : يُغسّل ويكفّن ويُصلّى عليه ويُدفن»(۱) .

بأن يُقال بصدق العظام على التامّه والناقصه ، سيّما بعد غلبه التفريق والنقصان فى مثل أكيل السبع ونحوه .

أقول: ناقش صاحب «الجواهر»: فيها بظهور الصحيح فى وجود تمام العظام أو أكثرها ، ثمّ تأمّل أخيراً.

ومثل صحيح على بن جعفر، الخبر المروى عن القلانسى، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «سألته عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم ، كيف يصنع به؟ قال : يغسّل ويُكفّن ويُصلّى عليه ويُدفن ، الحديث»(۲) .

فالكلام فيه كالكلام فى الخبر السابق، بظهور العظام فى الجميع بالنظر إلى الجمع المضاف .

قد يُقال: بإمكان الاستدلال بالخبرين، بأنّ وجوب التجهيز فى البعض يكون من جمله وجوب التجهيز للجميع ، فالاتّصال والانفصال لا يؤثّران فى الحكم .

ولكن الإنصاف إمكان الاستفاده من ذلك، بكون الحكم مربوطاً للعظم بلا لحم، خصوصاً مع ملاحظه ما يتحقّق كثيراً من تشتّت العظام بواسطه الطيور وترافع الحيوانات والسبع، الموجب لتقطيع العظام بعضها عن بعض ، بل قد يؤيّد ذلك ما فى خبر محمد بن مسلم فى الحسن كالصحيح ــ بل هو صحيح عندنا ــ عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «إذا قتل قتيلٌ فلم يوجد إلّا لحم بلا عظم لم يصلِّ عليه ، وإن وجد عظم بلا لحم فصلّى عليه»(۳) .

حيث أنّه لم يذكر بصوره الجمع حتّى يتوهّم لزوم اتّصال جميع العظام ، فمع ضميمه أنّ الصلاه على العظم يلازم كونها بعد تغسيله، يفهم لزوم تطبيق جميع

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۵ و ۶.

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۵ و ۶.

۳- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۹.

الأحكام عليه ، فصحّه الاستدلال بمثل هذه الأخبار للمطلوب غير بعيد .

الـدليل الرابع : هو الـدليل الـذى اسـتدلّ به الشـيخ الطوسـى أو اعتبره مؤيّـداً للمقام فى «الخلاف» والعلّامه فى «المنتهى» نقلاً عن كتب العامّه، من أنّ طائراً ألقت يـداً بمكّه ــ فى وقعه الجمل ــ فعرفت بالخاتم فيها، فكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسـيد، فغسّلها أهل مكّه وصلّوا عليها(۱) .

وكأنّه قدس سره استدلّ به فى مقابل أبى حنيفه ردّاً عليه ، وإلّا كيف يمكن الاستدلال أو التأييد بمثل هذا الخبر لعدم حجّيه فعل أهل مكّه ، ولذا زاد فى المعتبر على ما فى «الخلاف» بعد قوله : «أهل مكّه» ، قوله : «بمحضرٍ من الصحابه، ولم ينكر أحد ، فصار إجماعاً» ، ثمّ أورد عليه باختلاف نقله مع ما نقل عن البلاذرى من كون سـقوط اليد باليمامه، وأنّه لا حجّيه فى فعل أهل اليمامه ، وقال : «ولو سُلّم كونه بمكّه لم يكن الصلاه عليها حجّه، لأنّه لم يبق فيها بعد خروج علىّ عليه السلام مَن يُعتدّ بفعله» .

ثمّ إنّ ابن إدريس ــ على ما نقله المحقّق الآملى فى مصباحه ــ أورد على الشيخ فى حكايته إلقاء الطائر يد عبد الرحمن بمكّه ، وقال : «إنّ البلاذرى ذكر أنّها وقعت باليمامه ، وهو الصحيح ، لأنّ البلاذرى أبصر بهذا الشأن» .

وأورد المحقّق فى «المعتبر» على ابن إدريس: بـأنّ ما ذكره (إقـدامٌ على الشـيخ، وجرأهً من غير تحقيق، فإنّا لا نسـلّم أنّ البلاذرى أبصر منه ، بل لا يصل غايته .

ثمّ قال : ولا يخفى ما فى هـذه المناقشات، مع ما فى أصل الاسـتدلال بتلك الواقعه، مع ما فى أصل القضـيّه من البُعد، حيث يبعد أخذ طائر يداً من أرض

۱- اُنظر اُسد الغابه : ۳ / ۴۷۲ / ۳۳۴۷ ، والإصابه : / ص۷۲ .

البصره _ حيث إنّها موضع وقعه الجمل _ وإلقائها فى مكّه أو اليمامه وحملها طول هـذه المسافه البعيـده ، والأولى إسـقاط هذه الاُمور عن كتب الفقه ، وإنّما ذكرناها للاستطراف) ، انتهى كلامه(۱) .

أقول: ولقـد أجاد فيما أفاد، حيث لا يناسب ذكر اعتبار هذه القصـص تأييداً، فضـلاً عن الاسـتدلال ، اللّهُمَّ إلاّ أن يحتمل الإعجاز فى مثله ، وهو غير معلوم ، واللّه العالم .

الـدليل الخـامس : هو الخبر المرسل الـذى رواه أيّوب بن نوح فى الصـحيح عن بعض ، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قال : «إذا قطع من الرجـل قطعه فهى ميته، فإذا مسّه إنسان فكلّ ما كان فيه عظم فقـد وجب على مَن يمسّه الغُسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه»(۲) .

تقريب الاسـتدلال على مـا فى «الحـدائق» أوّلاً ـ : «بأنّ المراد من الميته هنا ميته الإنسان، لا مطلق الميته ليتمّ تفريع قوله : فإذا مسّه إنسـان فكـلّ مـا فيه عظم...) ، وإذا ثبت إطلاـق اسم ميته الإنسان على القطعه المـذكوره شـرعاً، يثبت لها الأحكام المتعلّقه بميّت الإنسان، من التغسيل والتحنيط والدفن وغير ذلك ، إلاّ ما أخرجه الدليل . والاقتصار هنا على تفريع غسل المسّ لا يوجب نفى ما سواه من الأحكام ، ولعلّ تخصيصه بالذِّكر لأنّه أخفى بالحكم» ، انتهى كلامه(۳) .

وثانيـاً : مـا فى ذيـل كلامه بوجوب غسل المسّ بمسّه وجوب تغسـيله كما اسـتظهره الشـهيد فى «الـذكرى»، واعترف بها الشـهيد الثانى فى «الروض» ونسبه

۱- الحدائق: ج۳ / ۴۲۶ _ ۴۲۷ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب غسل مسّ الميّت، الحديث ۱ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب غسل مسّ الميّت، الحديث ۱ .

فی «الحدائق» إلی ظاهر الأخبار والأصحاب .

أقول: وقد اعترض علی الوجه الأوّل المحقّقان الهمدانی والآملی:

قال الهمدانی: «إنّ التفریع لا یقتضـی إلاّ صدق کون القطعه میته من الإنسان، فی مقابل کونها من سائر الحیوانات ، وهو بدیهی ، فثبت بهـذه الروایه اطّراد حکم وجوب الغسـل بـالمسّ لمثلهـا المبـانه من الحیّ، وعـدم اختصاصـها بخصوص أجزاء المیّت ، ولا یتوقّف ثبوت حکم المسّ علی صدق عنوان میّته الإنسان علی خصوص ما یقع علیه المسّ، حتّی یشهد به لمدّعاه».

قـال الآملی: «إنّ الظاهر فی الحکم بکونها میته الإنسان، توطئه لبیان وجوب الغسل بمسّـها ، لکن لا مطلقاً ، بل فیما إذا کانت ممّا فیه العظم ، بـل هـذا التفکیـک بنفسه دلیـلٌ علی عـدم إراده ترتیب مطلق أحکـام میّت الإنسان علیها، حیث فرّق علیه السـلام فی ترتیب وجوب الغسـل بمسّـها بین مـا له العظم وغیره ، فلاـ یمکن إراده میته الإنسـان، بمعنی مـا یـترتّب علیه جمیع أحکامهـا من حکمه میّته فی قـوله علیه السـلام : «فهی میته» ، الـتی تعمّ مـا له العظم وغیره ، فلاـ وجه لـدعوی ظهور الکلاـم فی إراده جمیع ما یترتّب علی میّت الإنسان علی تلک القطعه من الحکم بکونها میته» .

أقول : لا یخفی ما فی کلامهما من الإشکال، بعد التأمّل فی الروایه.

فیرد علیهما أوّلاً بالحلّ: لوضوح أنّه لو سـلّمنا کون حکم میته الإنسان هو الغسل والحنوط والکفن والصلاه والدفن وغسل المسّ قبـل الغسل ، واسـتفدنا من غیر هـذه الروایه وجود الفرق بین ما فیه العظم وغیره فی ترتیب الأحکام وعـدمه، فیصـیر ذلک بمنزله الکبری فی المسأله وهذه الروایه بمنزله بیان الصـغری وذکر المصداق فی قوله : «إنّها میته الإنسان» ، ثمّ ذکر حکم ما هو الأخفی من الأفراد فیصیر ما ذکره صاحب «الحدائق» جیّداً، کما قبله صاحب «الجواهر» قدس سره أیضاً ،

لکن مع الأمر بالتأمّل فی آخر کلامه .

کما أنّه لا یصحّ ما اعترضا علیه فی بیان الملازمه بین وجوب غسل المسّ، ووجوب غسل الممسوس، بقولهما بمنع الملازمه علی وجه الإیجاب الکلّی أوّلاً وإن صرّح کثیر من الأصحاب بل معظمهم بثبوت الحکمین، فیما هو المفروض فی المقام فی الجمله ، وهذا لا یقتضی التلازم بینهما، بحیث یستدلّ لإثبات کلّ منهما بثبوت الآخر .

وثانیاً بالنقض: بما إذا اتّصل الجزء الذی یقع علیه المسّ بالمیّت، أو انفصل عنه عند وجود سائر الأجزاء، وعدم تمکّنه إلّا من غسل هذا البعض، لفقد الماء أو غیره من الأعذار ، مع أنّه لا یجب غسله قطعاً فی الفرض الأوّل ، وعلی إشکال فیه فی الجمله فی الفرض الثانی ، مع أنّ مسّه یوجب الغسل جزماً .

إذ من الواضح أنّ الملازمه لو ثبتت، لثبتت فی حکم البعض مع الکلّ، لولا ـ عروض عارض فی الخارج ، وما أورد علیه من النقض لا یکون نقضاً ، لأنّه قد ینعکس من عدم وجوب الغسل للبعض الذی یعجز عن تغسیله لأمرٍ خارجی مع کون الباقی واجباً ، فلابدّ من ملاحظه الملازمه بطبع القضیّه فی الکلّ والبعض کما لا یخفی .

فما ذکروه من التلازم ـ کما علیه معظم الأصحاب ـ لا یخلو عن وجاهه ، فالتمسّک بالحدیث لإثبات وجوب ترتیب الأحکام علی ما فیه العظم، أمرٌ مقبول عندنا ، واللّه العالم بحقائق الأحکام .

تتمّه: فی حکم القطعه المُبانه من الحیّ، وهل تلحق بالمبانه من المیّت أم لا؟

فیه قولان:

القول الأوّل: إلحاق القطعه المبانه من الحیّ بالقطعه المبانه من المیّت، إذا کان

ويلفّ فى خرقه ويُدفن (۱).

فيها عظماً، فيجب الغسل بمسّ ِها كما ادّعى الشيخ فى «الخلاف» الإجماع عليه ووافقه كثير من الأصحاب مثل ابن إدريس فى «السرائر» والعلّامه فى «المنتهى» و«التذكره»، والشهيد فى «الذكرى» و«الدروس» وغيرها ، بل فى «الحدائق» أنّه ظاهر الأكثر ، وفى «المسالك» أنّه أشهر القولين ، بل قد يقضى التدبّر فى عباره «المنتهى» أنّه لا خلاف فيه بين علمائنا، كما هو مختارنا فى تعليقتنا على «العروه» تبعاً للسيّد وأكثر أصحاب التعليق عليها لولا كلّهم .

القول الثانى: عدم إلحاقها، وإليه ذهب جماعه من الفقهاء منهم «المعتبر» و«الروض» و«مجمع البرهان» و«المدارك» و«الرياض» وظاهر المصنّف هنا، حيث لم يوجبوا تغسيلها للأصل، وكونها من جمله ما لا غُسل فيه .

أقول: لكن قد عرفت دلاله بعض الأدلّه على وجوب الغسل وغيره، ولو من حيث التلازم بين وجوب غسل المسّ ووجوب غسل الممسوس، فلا نعيده .

(۱) بلا خلاف فيه فى كلا الحكمين، بعدما عرفت من وجوب تغسيل البعض ذى العظم من الميّت، كما قد صرّح به صاحب «الجواهر»، وإن اختلفت عبارات الأصحاب بالنسبه إلى الأوّل ، تارةً : بما فى كلام المصنّف ، واُخرى بالتكفين ، والظاهر كون المقصود منهما شيئاً واحداً ، وإن قيل إنّ الأظهر هو التفصيل بأنّه إن كان ممّا يتناوله القطع الثلاث حال الاتّصال وجب، وإن لم يكن بتلك الخصوصيّات وإلّا فإثنتنان ، وإلّا فواحده ، وعليه يحمل بعض الإطلاقات تمسّكاً بقاعده الميسور والاستصحاب .

أقول: ولكن لا يخفى أنّ التمسّك بهما، إنّما يصحّ إذا صدق على الباقى من

العظم بالنسبه إلی التکفین أو اللّف بالخرقه میسوراً بالنسبه إلی الواجب الأوّلی ، لأنّه من الواضح أنّ اعتبار اللّف فی الخرقه لمَن کان میسوراً للتکفین المتعارف عرفاً لا یخلو عن إبهام، وإن کان صدقه بلحاظ أصل الستر وکونه مستوراً لا یخلو عن وجه ، لأنّ بمقدار هذا الواجب یکون میسوراً، وإن لم یکن واجداً لشرائط التکفین من القطع الثلاث ولو بعدم إمکانه ، کما أنّ الاستصحاب لابدّ أن یلاحظ بالنظر إلی أنّ ستر هذا المقدار کان واجباً قبل ذلک، ولو کان فیما إذا اتّصل، والآن أیضاً واجب، ومنشأ الشکّ انفصاله عن بقیّه الأعضاء . ودعوی تغیّر الموضوع بذلک لا یمکن المساعده معه، وإلّا لولا ذلک استلزم إثبات الحکم من دلیل آخر غیرهما (أی المیسور والاستصحاب) وهو غیر موجود .

اللّهُمَّ إلّا أن یثبت الحکم بالإجماع، لعدم وجود خلاف فیه، أو استفادته ممّا قد عرفت من إثبات التلازم بین وجوب غُسل المسّ ووجوب سائر الأحکام، من التکفین والدفن وهو غیر بعید .

ومنه یظهر حکم وجوب التحنیط أیضاً، حیث یجب مع وجود شیء من المحلّ الذی یمکن وضع الحنوط علیه، وإلاّ ـ فلا ـ ، لارتباطه بالمساجد، فإن وجد أحدها فیجب وإلّا فلا ، کما أشار إلیه العلاّمه فی «التذکره»، حیث قال : «وهو حسن إن کان أحد المساجد موجوداً وإلّا فلا» .

فروع لا بأس بذکرها لارتباطها بالمقام

الفرع الأوّل : فی العظم المجرّد عن اللّحم، هل یجب تغسیله وتکفینه إن أمکن، أو لفّه فی خرقه لو لم یمکن تکفینه، ودفنه بلا صلاهٍ لو لم یکن مع الصدر، أو لم یجب فیه التغسیل، وإن وجب غیره من سائر الأحکام؟

فيه وجهـان : ففى «الجواهر» إلحاقه بالقطعه ذات العظم فى وجوب ترتيب الأحكام عليه، كما هو ظاهر بعض عبارات الأصـحاب، وتصـريح بعض كابن الجنيـد وغيره ، بل لعلّه هو المراد من القطعه ذات اللّحم، خصوصاً لما يشـعر بذلك مقابلته بذكر اللّحم بلا عظم، إنّ علّه ترتيب الأحكام هو العظم ، بل قـد ادّعى أنّه لم يجـد أحـداً قـد صـرّح بعـدم تغسـيل العظم المجرّد، وإن نقل القول بعـدم الوجـوب بعض المتـأخّرين ، ولعلّه صـدرَ عمّن أنكر وجـوب التغسـيل لأصـل القطعه ذات العظم لا ـ لخصـوصه مع وجوب التغسيل للقطعه .

نعم ، قـد يظهر الترديـد والتوقّف عن صاحب كشف اللِّثام، حيث قال : «إنّ فيه وجهين ينشآن من الدوران، وقول الكاظم. إلى أن قال : ومن ضـعف الدوران وعدم تنجيس العظم بالموت إلاّ نجاسه عرضيّه بمجاوره اللّحم ونحوه ، واحتمال (يغسل) فى الخبرين التخفيف من الغسل للنجاسه العرضيّه» ، انتهى كلامه .

أقول: ولا يخفى ما فى الوجه الثانى من كلامه من الضعف :

أوّلاً ـ : بـدلاله بعض الأخبـار على الوجوب، وهو مثـل صـحيح علىّ بن جعفر المتقـدّم الوارد فيه قوله: «فى الرجل يأكله السـبع أو الطير، فتبقى عظامه بغير لحم ؟ قال : يغسّل ويُكفَّن ويُصلّى عليه ويُدفن»(۱) .

فإنّ العظام حيث كان جمعاً ومضافاً وإن كان ظاهراً فى جميع العظام ، ولكنّه ظاهر فى كونها بلا لحم ، فعمومه يشـمل لكلّ عظم بلاـ لحم لكونه جزءاً منها ، فإذا وجب فى الجميع منها، فيجب فى بعضـها أيضاً ، لعـدم دخاله الاتّصال والانفصال فى ذلك ، ولو شككنا فيه فيستصحب الحكم بالوجوب .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۱ .

واحتمال کونه یغسل بالتخفیف ضعیف لوقوعه فی ردیف سائر أحکام المیّت من الکفن والدفن الموجب لظهوره فی کونه بالتشدید فیدلّ علی المطلوب .

ومثله فی الدلاله والإشکال والجواب خبر القلانسی عن الباقر علیه السلام (۱) .

بل یمکن أن یستدلّ علی ذلک بالخبر الصحیح المروی عن محمّد بن مسلم عن الباقر علیه السلام ، قال : «إذا قتل قتیل فلم یوجد إلّا لحم بلا عظم لم یصلِّ علیه ، وإن وجد عظم بلا لحم فصلّی علیه»(۲) .

بعد حمله علی إراده وجدانه تامّاً، أو ما یقرب منه عظماً بلا لحم، مع ما عرفت سابقاً من استلزام الصلاه الغُسل قبلها، یتمّ المطلوب ، هذا .

مضافاً إلی عدم کون وجوب التغسیل دائراً مدار النجاسه الحاصله بالموت ، لوضوح أنّ هذا الغسل ثابت لأجساد جمیع الأموات حتّی النبیّ والولیّ ، مع أنّ أجسادهم طاهره قطعاً، منزّهه عن الأرجاس والأدناس جزماً، حتّی قد ورد فی الحدیث أنّه لمّا قبض رسول اللّه صلی الله علیه و آله سمعنا صوتاً فی البیت : «أنّ نبیّکم طاهر مطهّر فادفنوه ولا تغسّلوه ، قال : فرأیت علیّاً علیه السلام رفع رأسه فزعاً فقال : إخسأ عدوّ اللّه، فإنّه أمرنی بغسله وکفنه ودفنه وذا سنّه»(۳) .

مع أنّ دعوی طهاره عظم میّت الإنسان کعظم سائر الحیوانات، لا تخلو عن منع، لانصراف أدلّه طهاره ما لا تحلّه الحیاه من المیته، إلی ما عدا میّت الإنسان وإن قبلنا طهارته بواسطه الغسل کبدن المیّت، حیث ینجّس بالموت ویطهّر بالغسل ، مضافاً إلی إمکان المنع عن کون العظم فی البدن ممّا لا تحلّه الحیاه، لما

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحدیث ۹ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۲ .

ترى من وجود الوجع الشديـد فى كسره، الكـاشف ممّـا تحلّه الحياه، بخلاف مثل الشعر ونحوه ممّا لا تحلّه الحياه ، اللّهُمَّ إلاّ أن يدلّ الدليل على ذلك .

فالأقوى هو إلحاق العظم المجرّد عن اللّحم إلى العظم المشتمل عليه فى وجوب ترتيب الأحكام عليه ، واللّه العالم .

نعم ، لابـدّ أن يستثنى من ذلك السّن والظُّفر ونحوهما، للسيره القطعيّه على عـدم وجوب شىء من ذلك ، بل يمكن أن يكون وجه الاستثناء هو عـدم حلول الحياه فيهما بالذات، وإن اشتمل عليهما باعتبار محلّهما ، بل فى «الجواهر» : «ولو قطع معهما شىء يسير من اللّحم ، لظهور قولهم: «قطعه ذات عظم» فى غير ذلك ، فتأمّل» .

قلنا : لعلّ ظهور القطعه فى غيرهما، وإلاّ لزم شمولهما من حيث ملاحظه معنى اللّغوى ، أو لأجل دعوى الانصراف عن مثلهما، كما لا يحكم بذلك فى حال انفصالهما مع اللّحم فى حال الحياه إذا كان يسيراً .

الفرع الثانى : هل يعتبر المماثله فى العضو المقطوع من الرجل والاُنثى، بأن يقوم الرجل بتغسيل عضو الرجل والاُنثى للمقطوع من الاُنثى أم لا؟

قال صاحب «الجواهر» : «إنّ ظاهر الأصحاب عـدم الاعتبار ، وهو مناف لما تقـدّم من ظاهر بعضهم وصريح آخر من اشتراط المماثـل، وأصاله البراءه من حرمه اللّمس والنظر لا ـ تحقّق ذلك . نعم ، يتّجه ذلك بناءً على ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ اعتبار المماثله إنّما هو بعد تحقّق حال الميّت ، فتأمّل جيّداً» ، انتهى .

أقول : قـد مضى ذكر هـذا البحث خلال البحث عن غسل الخُنثى المشكل ، وذكرنا كلام المحقّق الآملى قـدس سره من بيان الفرق بين المقام وبين الخنثى، لصدق اللّمس والنظر عرفاً للأجنبىّ فى الخُنثى، دون العضو المقطوع، خصوصاً إذا كان

صغيراً كالإصبع ، وعرفت إشكالنا عليه بعدم كون الانفصال والاتّصال والكبر والصغر دخيلان فی الحكم فی لزوم اعتبار المماثله ، وقد حقّقنا عدم إمكان إجراء الأصل فيما إذا كان الدليل الاجتهادی موجوداً ومبيّناً ، فالأحوط عندنا ملاحظه التماثل فی تغسيله، وكان حكمه مشتبه كمشتبه نفس الميّت، من جهه لزوم الغسل بالرجل والأُنثى معاً أو بكفايه أحدها من أنّ الكلام فيه كالكلام فی تمام بدنه .

الفرع الثالث : هل تجب رعايه الترتيب فی غسل الأعضاء إذا كانت متفرّقه، بحيث يجب أوّلاً غسل اليد اليُمنی على اليسری إذا كانا موجودين متفرّقين أم لا يجب؟ وفی «الجواهر» : «الظاهر عدم وجوب مراعاه الترتيب بالنسبه إلى الجانبين مع تفرّق الأعضاء ، فيجوز تغسيل اليد اليسری مثلاً قبل اليمنی ، مع احتماله» ، انتهی .

قلنا : لا وجه فی عدم الوجوب إلاّ احتمال مدخليّه الاتّصال فی ذلک، وهو ضعيف جدّاً ، لوضوح أنّ العظام التی تبقی من أكيل السبع أو الطير إنّما تبقی مشتّته متفرّقه ، لأنّ السباع عادهً تتنازع وتتكالب على الفريسه ممّا يقتضی تقطيع الأجزاء وتفرّقها، فمع ذلک حُكم بمقتضی إطلاق الأدلّه بإجراء الأحكام عليه، وهو ليس إلاّ الغسل على حسب المشروع من تقديم اليمنی على اليسری .

فالأظهر وجوب رعايته مع الإمكان ووجود الأعضاء بعضها مع بعض ، فضلاً عن أنّه يمكن استفاده وجوبه من الاستصحاب على حسب ما قرّرناه فی أصل وجوب غسلها ، لأنّ الاتّصال والانفصال لا يوجبان تغيير تعليقيّاً، بل هما يوجبان الشکّ المنشأ فيستصحب ولو تعليقيّاً بأنّه لو كان متّصلاً كان رعايته واجباً قطعاً ، فالآن كما كان . ومن ذلک يظهر وجوب التكرار فی غسل اليدين مع الاشتباه

تحصیلاً للیقین بالفراغ بعدما عرفت وجوب مراعاته .

نعم ، قد یظهر من صاحب «الجواهر» القول بوجوب رعایته، إذا أمکن جمع أعضائه المتفرّقه کما یشیر إلیه قول الصادق علیه السلام فی خبر العلاء بن سیابه بعد أن سأل عن القتیل فی معصیه اللّه ، إلی أن قال : «قلت : فإن کان الرأس قد بانَ من الجسد وهو معه کیف یغسّل؟ فقال : یغسل الرأس إذا غسل الیدین والسفله بدئ بالرأس ثمّ بالجسد ثمّ یوضع القطن فوق الرقبه، ویضمّ إلیه الرأس، ویجعل فی الکفن ، وکذلک إذا صرت إلی القبر فتناولته مع الجسد وأدخلته اللّحد ووجّهته للقبله»(۱) .

فکلامه هنا مع ما قبله لا یخلو عن إبهام فی الجمله ، لأنّ المراد من التفرّق فی الأعضاء : إن اُرید منه انفراد کلّ ید عن الاُخری بفصل زمانی ومکانی ، فملاحظه الترتیب فیه لا یکون معناه إلاّ الاحتفاظ بالید إلی أن یوجد الاُخری ، فهذا لا یکون إلاّ مع العلم بوجدان الاُخری فیما بعد ذلک عن قریب ، وإلاّ یقتضی الواجب الإسراع فی غسل ذلک العضو بمجرّد الوجدان بما لا یصدق التهاون فی التکلیف .

وإن اُرید منه مطلق التفرّق، فلا یجامع مع ما ذکره فی الذیل .

وکیف کان، فالأظهر ما عرفت من وجوب رعایته کلّما أمکن تحصیل الترتیب، بما لم یستلزم التهاون فی الوظیفه، کما لا یخفی .

الفرع الرابع : هل تجب الصلاه علی القطعه ذات العظم، أم فیما اذا کان عضواً تامّاً کالرِّجل أو الید أو الرأس ؟

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۱۰ .

ظاهر المصنّف بل صريحه كما هو صريح جماعه عدم الوجوب ، بل قد يظهر من «الخلاف» _ إن لم يكن صريحه _ الإجماع عليه، كما هو المنقول عن «جامع المقاصد» و«الروض» وغيرهما ، بل لعلّ الإجماع محصّل لتعليق الوجوب فى كلامهم على الصدر أو ما فيه القلب، كما هو مختار السيّد فى «العروه» وجميع أصحاب التعليق عليها .

ولا خلاف فى المسأله إلاّ عن الإسكافى، وعلىّ بن بابويه على احتمال ، لاحتمال إراده ما فيه الصدر من قوله: «ولا يُصلّى على عضو الميّت والقتيل،إلاّ أن يكون عضواً تامّاً بعظامه أو يكون عظماً مفرداً» ، للأوّل . وقوله : «فإن كان الميت أكيل السبع، فاغسل ما بقى منه ، وإن لم يبق منه إلاّ عظام جمعتها وغسّلتها وصلّيت عليها ودفنتها» ، للثانى ، فيكون عدم الوجوب مورد وفاق للجميع حينئذٍ، كما لا يخفى .

والدليل عليه: مضافاً إلى ماعرفت من الإجماع،دلاله بعض الأخبار عليه:

منها: روايه طلحه بن زيد، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، أنّه قال : «لا يصلّى على عضو رجل أو يد أو رأس منفرداً، فإذا كان البدن فصلّى عليه، وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل»(۱) .

ومنها: صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «إذا قتل قتيل فلم يوجد إلاّ لحم بلا عظم لم يصلّ عليه ، وإن وجد عظم بلا لحم فصلّى عليه»(۲) .

بناءً على إراده وجدان القتيل بتمام بدنه أو أكثره ، ولم يشمل العظم المطلق،

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۸ .
۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۹ و ۱۰ و ۱۲.

وإلاّ ـ خالف حتّى مع ما يدلّ على الوجوب فى العضو لا ـ العظم المجرّد الأقلّ من العضو ، فالخروج من المخالفه عن ذلك، يقتضى حمله على تمام البدن، أو ما يشمل الصدر أو القلب .

ومنها: المرسل المروى عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن بعض أصحابه ، عن أبى عبداللّه عليه السلام _ بناءً على نقل الصدوق رحمه الله _ قال : «وإن لم يوجد منه إلاّ الرأس لم يصلِّ عليه»(۱) .

فهذا الخبر يوجب حمل صدره فى قوله : «إذا وجد الرجل قتيلاً، فإن وجد له عضو تامّ صلّى عليه ودفن» على العضو المشتمل على الصدر أو القلب .

بل قد يمكن استفاده ذلك ممّا يدلّ على كون الصلاه واجباً لما فيه الصدر أو القلب من الأعضاء مثل الخبر المرفوع الذى رواه البزنطى عن بعض أصحابنا رفعه، قال : «المقتول إذا قطع أعضائه يصلّى على العضو الذى فيه القلب»(۲) .

حيث يفهم أنّ ما يجب فيه الصلاه هو هذا دون غيره من الأعضاء .

ومنها: مرسل عبداللّه بن الحسين، عن بعض أصحابه ، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «إذا وسّط الرجل بنصفين، صلّى على النصف الذى فيه القلب»(۳) .

ومنها: خبر القلانسى، عن الباقر عليه السلام فى حديث : «فإذا كان الميّت نصفين صلّى على النصف الذى فيه قلبه»(۴) .

لوضوح أنّ النصف الذى لم يشتمل على القلب، ربما كان مشتملاً على العضو الكامل، مثل الرِّجل أو اليد أو الرأس ، ومع ذلك لم يجب فيه الصلاه فيؤيّد القول بعدم الوجوب .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ ، من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۱۲ و ۱۱ و۶ و۱۰.

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ ، من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۱۲ و ۱۱ و۶ و۱۰.

۳- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ ، من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۱۲ و ۱۱ و۶ و۱۰.

۴- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ ، من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۱۲ و ۱۱ و۶ و۱۰.

لا يقال: لعلّ الحكم بعدم الوجوب هنا لأجل أنّ الصلاه لا تجب إلّا مرّه واحده للميّت، فإذا وجبت لما فيه القلب من النصفين، فلا يبقى مورد لها للنصف الآخر ، ولو كان مشتملاً على العضو الكامل .

لأنّا نقول : إذا فرضنا استفاده وجوب الصلاه للعضو الكامل من الدليل، فلازمه القهرى تعدّدها بتعدّد وجدان العضو فى طول الزمان ، فحيث لم يكن كذلك، فيوجب هذا تأييداً آخر لكلام الأصحاب من عدم الوجوب .

فبذلك نرفع اليد عن الاستصحاب وقاعده الميسور ، لأنّهما إنّما يرجع إليهما مع فقد الدليل ، مع أنّه موجود من الإجماع والأخبار .

كما يجب رفع اليد عن مثل الخبر المرسل المروى عن البزنطى حيث قد نقل عن الصادق عليه السلام : «أنّه إذا وجد الرجل قتيلاً فإن وجد له عضو تامّ صلّى عليه ودُفن»(۱) .

وكذلك الخبر المرسل الذى رواه الكلينى : «وروى أنّه يصلّى على الرأس إذا أفرد من الجسد» .

وروايه ابن المغيره أنّه قال : «بلغنى عن أبى جعفر عليه السلام أنّه يصلّى على كلّ عضوٍ، رِجلاً كان أو يداً، والرأس جزء، فما زاد فإذا نقص عن رأس أو يد أو رجل لم يصلِّ عليه»(۲) .

وصحيح إسحاق بن عمّار ، عن الصادق ، عن أبيه عليهماالسلام : «أنّ علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميّت فجمعت ثمّ صلّى عليها ثمّ دُفنت»(۳) .

قيل: بالرغم من أنّ هذا الخبر مرسل، لكنّه غير ضائر لكونه عن البزنطى الذى

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۱۳ و ۲ و ۸ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۱۳ و ۲ و ۸ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ۱۳ و ۲ و ۸ .

هو من أصحاب الإجماع .

وفيه: أنّه لم يرد فی حقّه أنّ مرسلاته کمسنداته ، کما ورد فی حقّ ابن أبی عمیر ، فإرساله یحتاج إلی الجابر وهو مفقود ، بل الإعراض موهن ، فضلاً عن أنّه معارض مع نقله الآخر بجعل الصلاه لما فیه القلب ، معارض مع ما أرسله الصدوق وزاد فی ذیله : «وإن لم یوجد منه إلاّ الرأس لم یصلِّ علیه» ، مع کونه عضواً تامّاً .

والالتزام بالتخصیص فیه بالخصوص، مخالف للإجماع المرکّب، وعدم القول بالفصل . کما أنّه یمکن حمله علی ما یشمل الصدر والقلب فی الجزء المقطوع، الوارد فی الصحیح، لإطلاقه القابل لهذا الحمل، جمعاً مع ما دلّ علی عدم الوجوب فی غیرهما ، مضافاً إلی أنّه لا عموم فیه ولا إطلاق حتّی نحتاج إلی هذا الحمل ، لأنّه حکایه حالٍ وقضیّهٌ فی واقعه، ولیست حالها معلومه حتّی یمکن عدّها دلیلاً .

وأخیراً: فلا یبقی لنا هنا إلاّ روایه واحده لابن المغیره، فهی: مضافاً إلی سقوطها عن الحجّیه، لأجل إعراض الأصحاب عنها: یمکن حملها علی العضو المشتمل علی الصدر أو القلب مع الرِّجل أو الید أو الرأس، لا انفراد کلّ عضو .

أو حملها علی التقیّه، کما عن صاحب «الوسائل» إن ثبت فتوی العامّه بالوجوب .

أو غایه الأمر حملها علی الاستحباب، حذراً عن المخالفه، خصوصاً مع کونه موافقاً للاحتیاط الذی هو طریق النجاه ، واللّه العالم.

وكذا السِّقْط إذا كان له أربعه أشهر فصاعداً(١) .

(١) أى يجب تغسيله بأنْ يلفّ فى خرقه ويُدفن ولا يصلّى عليه :

أمّا التغسيل: فلم أجد فيه خلافاً بين الأصحاب، كما فى «الجواهر» ، وقال: «بل فى «الخلاف» الإجماع عليه» . وفى «المعتبر» نسبته إلى علمائنا ، وفى «المنتهى» إلى أكثر أهل العلم ، وفى «الذكرى» و«جامع المقاصد» و«الروض» إلى الأصحاب ، وفى «كشف اللِّثام»: «لا نعرف فيه خلافاً إلاّ من العامّه» ، بل هو مختار جميع المتأخّرين كصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» والسيّد فى «العروه» وجميع أصحاب التعليق عليها .

والدليل عليه: مضافاً إلى الإجماع، طائفه من الأخبار :

منها: الخبر الذى رواه زراره عن الصادق عليه السلام ، قال : «السقط إذا تمَّ له أربعْه أشهر غسّل»(١) .

غُسل الأموات / فى السقط

ومنها: مرسله أحمد بن محمّد ، عمّن ذكره ، قال : «إذا تمّ السقط أربعه أشهر غسّل»(٢) . وضعف سندهما منجبر بالإجماع وعمل الأصحاب .

بل قد استدلّ المحقّق فى «المعتبر» وغيره بموثّقه سماعه ، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللّحد والكفن؟ قال : نعم ، كلّ ذلك يجب عليه إذا استوى» .

ونقله الكلينى عن أبى الحسن الأوّل مثله من دون ذكر قوله: «إذا استوى» .

١- وسائل الشيعه : الباب ١٢ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ۴ و٢.

٢- وسائل الشيعه : الباب ١٢ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ۴ و٢.

بنـاءً على أنّ المراد من الاسـتواء هو بلوغه أربعه أشـهر، بـأن يـدّعى التلازم بينهمـا وإلاّـ قـد يوجب الإشكال كمـا عن صـاحب «المدارك» وتبعه صاحب «الذخيره» بأنّ الحكم فيها على الاستواء دون الأربعه، خصوصاً بناءً على نقل الشيخ فى «التهذيب» دون نقـل الكلينى ، مع احتمـال كون ذكره ليس لأجـل تقييـد الحكم ، بل هو إعاده لما فى السؤال ، فكأنّه يبيّن الحكم على ما فرضـه السائـل فى سؤاله، لاـ لأجل التعليق فى الحكم حتّى يؤخـذ منه المفهوم، فيوجب التعرض على احتمال للأربعه كما ذكره صاحب «المـدارك» ، لإمكان أن يكون الاسـتواء مطابقاً للتمام الوارد فى الروايه مرفوعه لأحمـد بن محمد فى حديث ، وقال : «إذا تمّ له ستّه أشهر فهو تامّ ، وذلك أنّ الحسين بن عليّ ولد وهو ابن ستّه أشهر»(۱)

وروايه زراره عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قال : «إذا سـقط لستّه أشـهر فهو تامّ، وذلك أنّ الحسـين بن عليّ ولد وهو ابن سـتّه أشهر»(۲) .

ولكن يمكن أن يجـاب عنه أوّلاً : بأن يكون المراد من (التام) فى الخبرين هو التمام لأجل أنّه يعيش فى سـتّه أشـهر، كما يؤيّـده استشهاده بمولد الحسين عليه السلام لا من حيث حكم الغسل حتّى يعارض تلك الأدلّه .

وثانيـاً : ذكر كلا الأمرين فى مرفوعه أحمـد بن محمّـد، حيث ورد فيها الأمر بالغسل فى أربعه فى صـدره مع ذكر التمام فى سـتّه أشهر فى ذيله، قرينه اُخرى على ما ذكرناه ، وإلاّ لوقع التعارض بين الصدر والذيل فى روايه واحده، مع أنّه ليس كذلك .

وثالثـاً : كون المراد من الاسـتواء فى موثّقه سـماعه هو الأربعه دون السـتّه مبنيٌّ على ما ورد من التصـريح فى «الفقه الرضوى» بأنّ حدّ التمام هو الأربعه، قال: «إذا أسقطت المرأه وكان السقط تامّاً غُسّل وحنّط وكفّن ودُفن ، وإن لم يكن تامّاً فلا

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۲ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ۱ و۲ و ۳ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۲ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ۱ و۲ و ۳ .

يغسّل ويدفن بدمه ، وحدّ تمامه إذا أتى عليه أربعه أشهر»(۱) .

بل قـد يؤيّد ذلك وجود أخبار كثيره دالّ على ذلك، منها الخبر الذى رواه الكلينى بسـنده عن الحسن بن الجهم، قال : «سـمعت أبا الحسن الرضا عليه السـلام يقول : إنّ النطفه تكون فى الرحم أربعين يوماً، ثمّ تصـير علقه أربعين يوماً ، ثمّ تصير مضغه أربعين يوماً ، فإذا كمل أربعه أشهر بعث اللّه ملكين خلاقين فيقولان يا ربّ ما تخلق ذكراً أو اُنثى فيؤمران ، الحديث»(۲) .

وأيضاً: الخبر الذى رواه الكلينى بسـنده عن محمّد بن إسماعيل، قال : «قلت لأبى جعفر عليه السلام : جُعلت فداك ندعوا للحُبلى أن يجعـل اللّه مـا فى بطنها ذكراً سويّاً ؟ قال : تـدعوا ما بينه وبين أربعه أشـهر، فإنّه أربعين ليله نطفه، وأربعين ليله علقه، وأربعين مضغه، فذلك تمام أربعه أشهر، ثمّ يبعث اللّه ملكين خلّاقين ، الحديث»(۳) . ومثله الخبر الصحيح المروى عن زراره.

إذ قد صرّح فى حديث محمّد بن إسماعيل بأنّ ذلك تمام أربعه أشهر، فلا يبعد أن يكون مراده عليه السلام من ذكر (تامّ) لأجل الغسل ، وللاعاشه ستّه أشهر، فيرتفع التعارض بينهما .

مضافاً إلى إمكان دعوى وجوب الغسل للأربعه، سواء صدق عليه التام ولزمه أم لا، تمسّكاً بما عرفت من الإجماع والأخبار .

نعم ، إن صدق عليه التمام قبل الأربعه لأجل حكمه الاستواء، فلا ينبغى ترک

۱- فقه الرضا عليه السلام : ۱۷۵ الحديث ۳ و ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب العقيقه، الحديث ۳ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب العقيقه، الحديث ۹ و ۴ .

الاحتیـاط فی غسـله ، ولکنّه مجرّد فرض، لمـا قـد عرفت عـدم تحقّق الخلقه إلاّ ـ بعـد الأربعه ، فعلیه یحمل ما فی خبر محمـد بن فضیل، قال : «کتبت إلی أبیجعفر علیه السلام أسأله عن السقط کیف یصنع به؟ فکتب إلیّ : السقط یُدفن بدمه فی موضعه»(۱).

أی بأن یکون قبل الأربعه .

فرع: هل یعتبر فی وجوب التغسیل من حلول الحیاه فیه، أو یجب ولو قبل حلولها فیه؟

والظاهر من «الجواهر» هو الثانی، حیث قال : «کما أنّ الأقوی ذلک أیضاً، وإن لم نقل بحلول الحیاه فیه إذا بلغ هذه المدّه» .

ولکن یشعر بذلک التعلیل الوارد فی «کشف اللثام» وجوب التغسیل لدی الأربعه بحلول الحیاه کالذکری ، بل فی «الذکری»: «أنّ فی «الخلاف» اعتبر الحیاه فی وجوب الغسل ، والظاهر أنّ الأربعه مظنّتها».

بل نقل صاحب «الجواهر» عن «الـذکری» أنّه قال: «ویلوح ذلک من الخبر المروی عن محمّـد بن مسـلم، عن الباقر علیه السـلام ، إلی أن قال : «وروی عن النبیّ صلی الله علیه و آله : إذا بقی أربعه أشهر ینفخ فیه الروح»(۲) .

وفی خبر الدیلمی عن الصادق علیه السلام إشاره إلیه» ، انتهی .

أقول : یتضـمّن الخبر المروی عن محمّد بن مسلم عن الباقر علیه السلام تکملهً وهی مرویّه فی باب آخر، حیث جاء فیها بعد ذکر المضعه: «قال : ثمّ تصیر إلی عظم ، قلت : فما صفه خلقته إذا کان عظماً؟ فقال : إذا کان عظماً شقّ له السمع والبصر،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۲ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۵ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶ .

ورتّبت جوارحه ، فإذا كان كـذلك فإنّ فيه الديه كامله»(۱) . حيث قد استفاد الأصحاب من (ترتيب الجوارح) حلول الروح فيه، وهو لا ـ يتحقّق إلاّ ـ بعد إكمال الأربعه، وإلاّ ليس فيه تصريح بـذلك ، بل لابـدّ من ضـمّه إلى ما تقـدّم بأنّ الإتمام لا يكون إلاّ بالأربعه ، فيلج فيه الروح، ويصير حينئذٍ ديته كامله لصيرورته إنساناً كاملاً، ولعلّه لذلك قال : «يلوح منه» ، وهو لا ينافى مع ما فى خبر يونس الشيبانى المنقول عن أبى شبل فى حديثٍ، قال : «فإذا وكزها فسقط الصبى ولا يدرى أحيّاً كان أم لا ؟ قال : هيهات يا أبا شبل إذا مضت خمسه أشهر، فقد صارت فيه الحياه وقد استوجب الديه»(۲) .

لأنّه يـدلّ على كونه فى هـذه المـدّه قـد حلّت فيه الحياه، فلا ينافى هـذا النقل مع القول بأنّ حلولها فى الأربعه، لأنّه إخبار بوجود الحياه فيه، فتجب الـديه عليه ، ولعلّه عليه السـلام أراد بيان معرفه الناس بـذلك خارجاً مع صـرف النظر عن علمه بالإمامه بإفهامه ذلك ، فما فى «الجواهر» من دعوى التنافى فيه مع ما تقدّم، ليست بتامّه كما لا يخفى . هذا تمام الكلام فى تغسيله .

وأمّا حكم التكفين: فى السقط الذى كان له أربعه أشهر فصاعداً.

فيـدور البحث فى المقـام عن أنّه هل الواجب أن يلفّ فى خرقه كما هو ظاهر عطف المصـنّف بما قبله، لا بما فى الصـدر الجمله السابقه كما هو ظاهر «التحرير» أيضاً . أم أنّ الواجب هو التكفين المعهود فى سائر الأموات؟

أقول: التزم أكثر الفقهاء بالأخير، بل هو مدلول الخبر الموثّق المروى عن

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۹ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ۴ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۹ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ۶.

فإن لم يكن له عظم اقتصر على لفّه فى خرقةٍ ودفنه (۱).

سماعه بقوله : «يجب عليه الغسل واللّحد والكفن ؟ قال : نعم كلّ ذلك يجب عليه إذا استوى»[(۱)] . وأيضاً ما جاء فى «الفقه الرضوى» من قوله : «غُسل وحنّط وكفّن ودفن، الحديث»[(۲)] .

وهو الأقوى عندنا عملاً بما فى الأحاديث، وما عليه الإجماع، وإمكان إرجاع كلام المصنّف إليه، فيشمله عموم الدليل الدال على وجوب الكفن للميّت، خصوصاً إذا كان المفروض حلول الحياه فيه ، بل قد يجب التحنيط بواسطه مضمون ما جاء فى الخبر المنقول فى «الفقه الرضوى» حيث كما هو صريح جماعه وظاهر آخرين ، ولا إشكال فى كونه أحوط لو لم يكن أقوى، كما لا خلاف ولا ـ إشكال فى وجوب دفنه على حسب المتعارف ، كما لا إشكال فى عدم وجوب الصلاه عليه، عملاً بالروايات فى المرحلتين إثباتاً ونفياً، حيث لم يتعرّض فيها للصلاه كما ذكر فيها الدفن ، واللّه العالم.

(۱) أى إذا كان بعض الميّت لحماً مجرّداً، فلا يجب تغسيله إجماعاً، كما فى «الغنيه» و«الحدائق» ، وكذا «الخلاف» ، بل قد ادّعى الإجماع فى «الخلاف» لنفى التكفين المعهود والصلاه، وهو الحجّه ، بل يمكن استفاده عدم وجوب الصلاه، ممّا دلّ على عدم جوبها على العضو الناقص ، بل وعلى العظم المجرّد ، فيستفاد من فحواها على عدم وجوبها على اللّحم المجرّد عن العظم .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ .

۲- فقه الرضا عليه السلام : ۱۷۵ .

وكذا السِّقط إذا لم تلجه الروح (١).

فبذلك نخرج عمّا يقتضيه الاستصحاب وقاعده الميسور، باعتبار كونه من جمله ما يجب فيه الغسل، حيث لم يستفد ذلك جلّ الأصحاب ، مع كونهم من أهل الخبره .

فدعوى خفاء هذا الدليل عليهم، وعدم تنبّههم له مع كونهم ممارسين لتلك القواعد عاملين بها فى مواردها العديده ممنوعه، ناشئه عن الإعوجاج والاستبداد فى الرأى، فنفس إعراضهم عن الاعتماد عليها فى هذه الموارد أدلّ دليل على خروج هذه الموارد عن تلك القواعد ، إمّا لقصورها عن الشمول ، أو لوجدانهم دليلاً على خلاف ذلك، وهو بعيد جدّاً .

نعم ، يصحّ التمسّك بتلك القواعد فى الكفن والدفن بواسطه عملهم وانجبارها بذلك . ولذلك ربما قيل بوجوب اللّف فى خرقه كما فى «النافع» و«القواعد» ، وقد ورد فى عباره المصنّف ما لا ـ إشكال فيه من قوله : «اقتصر على لفّه فى خرقه» ، لأنّ الإجماع على عدم وجوب التكفين ـ على فرض الثبوت ـ كان على المعهود من الكفن، ولا يشمل مثل اللّف ، فلا إشكال فى كونه أحوط، وإن اختار المحقّق فى المعتبر عدم الوجوب، وتبعه جماعه ممّن تأخّر عنه للأصل ، ولذلك لم يمكن القول بوجوب ذلك تعييناً كما لا يخفى .

(١) بأن كان عمره دون أربعه أشهر، فلا يغسل ولا يكفّن ولا يصلّى عليه، بلا خلاف فيه . نعم ، فى «المعتبر» بعد نفى الثلاثه، قال : «بل يلفّ فى خرقه ويُدفن» . ومثله فى «النهايه» و«المبسوط» و«المقنعه» ، وقال : «وهو مذهب العلماء إلّا ابن سيرين ولا عبره بخلافه ، ولأنّ المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود» ، انتهى .

والدليل عليه: مضافاً إلى الإجماع وإلى الأصل ، ومفهوم الأخبار السابقه الدالّه على عدم الوجوب فى الأقلّ من الأربعه من الغسل ، المكاتبه المرويّه عن محمّد بن الفضيل : «سأل أبا جعفر عليه السلام عن السقط كيف يصنع به؟ فكتب إليه : السقط يُدفن بدمه فى موضعه» . وقد سبق وأن ذكرنا أنّه محمول على ما دون الأربعه . نعم ، ليس فيه اللّف فى خرقه ، بل هو مُشعر بعدمه، ولذلك قال فى «الرياض» تبعاً «للمدارك» و«الذخيره» : «إنّ مستند اللّف غير واضح ، بل فى الرضوى المتقدّم وغيره الاقتصار على الدفن بدمه ، ولذا خلا عنه كلام الشيخ وغيره ، ولكنّه منقول عن المفيد وسلّار والقاضى والكيدرى، وهو أحوط» ، انتهى ما فى «الرياض» .

أقول: لكن قد عرفت دعوى الإجماع عن المحقّق فى «المعتبر» والعلّامه فى «التذكره» على اللّف فى الخرقه والدفن ، بل المحكى عن «مجمع البرهان» نفى الخلاف عنه على الظاهر، كما هو الظاهر من كلام المصنّف، حيث قد عطف على سابقه من ذكر اللّف فى اللّحم بلا عظم ، بل فى «الروض» نسبه وجوبه إلى المتأخّرين ، فالقول بالوجوب لا يخلو عن قوّه إن تمّ الإجماع ، وإلّا كان الأحوط وجوباً أن يلفّ فى الخرقه .

كما لا إشكال فى وجوب الدفن، كما فى الأخبار السابقه التصريح بالدفن كما ورد فى مكاتبه محمّد بن الفضيل الآنفه، و«الفقه الرضوى» والإجماعين السابقين عن العلمين الفاضلين، كما قد يشعر بذلك ما فى بعض المعتبره من الأمر بوضع شعر الميّت وما سقط منه فى كفنه، مع عدم ظهور الإشكال فيه من أحد من الأصحاب. وممّا ذكرنا يظهر حكم أبعاض السقط من حكم نفس السقط بأدنى تأمّل، فلا حاجه للبحث عنه مستقلاً.

وإذا لم يحضر الميّت مسلمٌ ولا كافرٌ ولا محرمٌ من النساء، دفن بغير غُسلٍ ولا تقربه الكافره ، وكذا المرأه ، ورُوى أنّهم يُغسّلون وجهها ويديها (۱).

ويجب إزاله النجاسه عن بدنه أوّلاً (۲).

(۱) وقد قدّمنا تفصيل الكلام فى مسأله كيفيّه تغسيل الرجل والمرأه عند عدم وجود مماثلهما من المسلم والكافر ، فلا يحتاج إلى الإعاده ، والحمد للّه أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

غُسل الأموات / عند عدم المماثل

(۲) أقول: ظاهر عباره المصنّف وجوب الإزاله قبل الشروع، بل صريحه، إمّا بوجوب تعبّدى أو شرطى، بأن تكون الإزاله السابقه شرطاً فى غسل الميّت، بحيث لو لم يتحقّق ذلك وصبّ صبّه واحده للإزاله والغسل كان الغُسل باطلاً.

غُسل الأموات / كيفيّه الغسل

وعليه، فلابدّ من ملاحظه الأدلّه، وهل تدلّ على الشرطيّه أو أنّ الإزاله حكمٌ تعبّدى؟ فنقول: ورد القول بالوجوب قبل الغسل فى كلام صاحب «القواعد» و«المعتبر» و«المنتهى» ، بل فى الأخير نفى الخلاف فيه ، كما أنّ فى «التذكره» و«نهايه الإحكام» الإجماع على وجوب البدء بإزاله النجاسه عن بدنه ، وفى «المدارك» أنّ هذا الحكم مقطوع به بين الأصحاب ، كما أنّ فى «مجمع البرهان» و«الذخيره» أنّ الظاهر أنّه لا خلاف فيه ، وعن «المفاتيح» الإجماع عليه ، هذا هو الحجّه . بل قد يستدلّ عليه بما تقدّم من مساواه غُسل الميّت مع غسل الجنابه ، بل فى بعض الأخبار أنّه عينه، فمن أوجب تقديم الإزاله على الغسل فيها، أوجب ذلك فى المقام ، مضافاً إلى أنّ العمل بما تقدّم موجب للقطع بالبراءه، بناءً على اعتبار مثل ذلك فى مثله .

بل يمكن استفادته من بعض النصوص:

منها: الخبر المروی عن فضل بن عبـد الملک ، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام ، قال : «سألته عن غسل المیّت ؟ فقال : اقعدهُ واغمز بطنه رفیقاً، ثمّ طهّره من غمز البطن، ثمّ تضجعه ، ثمّ تغسّله تبدأ بمیامنه ، الحدیث»(۱) .

ومنها: الخبر المروی عن معاویه بن عمّار، قال : «أمرنی أبو عبداللّه علیه السـلام أن أعصر بطنه ثمّ أوضّیه بالاُشنان ثمّ أغسل رأسه ، الحدیث»(۲) .

ومنها: الخبر المروی عن یونس عنهم علیهم السلام ، قال : «إذا أردت غُسل المیّت ... ثمّ اغسل فرجه ونقّه ثمّ اغسل رأسه بالرغوه ، الحدیث»(۳) .

ومنها: الخبر المروی عن عبـداللّه الکاهلی، قال : «سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن غُسل المیّت . . . ثمّ ابـدأ بفرجه بماء السدر، والحرض فاغسله ثلاث غسلات، وأکثر من الماء، فامسح بطنه مسحاً رفیقاً، ثمّ تحوّل إلی رأسه ، الحدیث»(۴) .

بل یصحّ فی المقام التمسّک بالأخبار الوارده فی غسل الجنابه، المشتمله علی الأمر بغسل الفرج قبل الغُسل، خصوصاً مع ملاحظه الأخبار الوارده فی الباب الثالث من أبواب غسل المیّت الـدالّه علی مساواه غسل المیّت بغسل الجنابه ، حیث یستفاد منها وجوب ذلک فیه کما یجب فی غسل الجنابه، لا سیما إذا کان عینه، کما فی بعض الأخبار حیث یتمّ بها المطلوب .

ومنها: الخبر المروی عن العلاء بن سیابه، قال : «سئل أبو عبداللّه علیه السلام وأنا حاضر، عن رجل قتل فقطع رأسه فی معصیه اللّه أیغسّل أم یفعل به ما یفعل بالشهید؟ فقال : إذا قُتل فی معصیه یغسّل أوّلاً منه الدم، ثمّ یصبّ علیه الماء صبّاً ، الحدیث»(۵) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۹ و ۸ و ۳ و ۵ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۹ و ۸ و ۳ و ۵ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۹ و ۸ و ۳ و ۵ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۹ و ۸ و ۳ و ۵ .

۵- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

هـذا كلّه هو الـدليل من جهه النصوص والفتـاوى ، ولكن بعض الفقهاء كالمحقّق فى «المعتبر» علّل وجوب الإزاله قبل الغسل بأنّ المراد يطهّره، وإذا وجـب الإـزاله الحكميّـه، فوجـوب الإـزاله العينيّـه عنـه أولى، ولئلاّـ ينجّس مـاء الغسـل بملاقاتهـا ، انتهى على المحكى فى «مصباح الهدى»(۱) .

وقـد ذكر الشـيخ الأعظم فى «الطهاره» هـذه العباره، واستفاد منها للاسـتدلال بوجوه ثلاثه : من توقّف تطهير الميّت على الإزاله ، وأولويّه إزاله النجاسه العينيّه من الحكميّه ، وصون ماء الغسل عن النجاسه .

ثمّ قال : بأنّ مقتضى الأوّل والأخير هو الوجوب الشرطى ، ومقتضى الثانى هو الوجوب النفسى .

ولكن استشكل على وجوب تطهيره ، أوّلاً :

بـأنّ بـدن الميّت قبل الغسل ميتهٌ نجس العين ، بناءً على المشـهور من نجاسـته كسائر الميتات ، إلاّ أنّه قابل للتطهير بالتغسـيل، ولا يتصوّر تطهيره من نجاسته العرضيّه قبل تغسيله ، لأنّ نجس العين لا يطهر، ولا يصحّ تطهير الدم مثلاً عن تنجيسه بالبول .

قـال فى «كشف اللّثـام» : «بـدن الميّت نجسٌ منجّس للمـاء، لا يطهر إلاّ بعـد التغسـيل ، فالتقـديم ممتنعٌ، إلاّ أن تجوز الطهاره من نجاسه دون اُخرى ولم يعهد» ، انتهى .

واُجيب عن كلاـم «كشف اللّثـام»: بـأنّ النجاسه والطهاره أمران توقيفيّان، فلا اسـتحاله فى أن تؤثّر بعض أعيان النجاسات بملاقاته لنجاسه اُخرى، وكان ممّا يرتفع أثره بغسله بالماء، فلا مانع عن صحّه الالتزام به إذا دلّ عليه الدليل) .

۱- مصباح الهدى : ج۶ / ۵۴ .

واعترض عليه المحقّق الآملی، وقال فی مصباحه : «ولایخفی أنّ ما ذکر فی الجواب و وإن لم یکن ممتنعاً عقلاً ، لکن الإنصاف أنّه لم یعهد ذلک شرعاً، مع ما فی قیام الدلیل علیه کما ستعرف» . انتهی کلامه(١) .

أقول : لا یخلو کلامه وجوابه عن إشکال، لما قد عرفت دلاله الأخبار الوارده فی المقام علی ذلک، فبعد قیام الدلیل علیه، لا مانع من الالتزام بالافتراق فی الطهاره والنجاسه.

کما قاله المعترض علی من منع إمکان تطهیر النجس ، وما قاله الفاضل الهندی من عدم المعهودیّه من الشرع فی الافتراق وأیّده الآملی .

مندفعٌ : بأنّه کیف لا یکون معهوداً مع وجود مشابهه فی طهاره العنب المراد قلبه خلاًّ، حیث أنّه بعد صیرورته خمراً ینجس، ثمّ بعد انقلابه خلاًّ یتطهّر، إن لم یکن قد نجّسه نجاسه عارضیّه خارجیّه حیث لا یتطهّر ، فإنّ الطهاره والنجاسه مع کونهما أمران اعتباریان، ولکن الشارع قد اعتبرها طاهره بالانقلاب بالنسبه إلی ذاته، ونجسه بالنسبه إلی عارضه ، مع أنّ النجاسه قبل صیرورته خلاًّ کانت ثابته بالنظر إلی أمرین، وبعده لیس إلاّ بخصوص النجاسه العرضیه، ونظیره فی المتصدی لغُسل المیّت حیث یتطهّر بنفس طهاره بدن المیّت ، مع أنّه یکون کذلک ما لم ینجّس بنجاسه خارجیّه، وکذلک فی طهاره ماء الاستنجاء ما لم یتجاوز النجاسه عن موضع الغائط، أو ما لم یخرج معه نجاسه اُخری مثل الدم وإلاّ کانت غسالته نجسه ، ولیس هذه الاُمور إلاّ من جهه أنّ الأحکام الشرعیّه اُمور اعتباریّه مرتبطه بکیفیّه اعتبار الشارع لها.

١- مصباح الهدی : ج٦ / ٥٦ _ ٥٧ .

فربما كان المقام من هـذا القبيل، أى أنّ الشارع اعتبر فى الماء الذى يريد أن يطهّر به بدن الميّت ويغسله به، أن يكون طاهراً من النجاسات العرضيّه كالدم والغائط والبول ونحوها ، ولو كان الماء قد يتنجّس بنفسه بملاقاته ببدن الميّت إلى أن يتمّ الغسل، فيصير حينئذٍ مطهّراً للبدن، ومحقّقاً للغسل الواجب ، فلا ينافى عند الشرع بين هذين الأمرين اللّذين يتوهّم التنافى بينهما بظاهر العرف، لولا قيام الدليل عليه كما لا يخفى .

الجواب عن الإشكال الثانى: وممّا ذكرنا فى الجواب من الإشكال الأوّل ، ظهر الجواب عن الإشكال الثانى، وهو أنّ إزاله النجاسه العرضيّه عن بدنه ممتنعه، لملاقاه بدنه بماء الإزاله المفروض كونه نجس العين قبل التغسيل ، لما قد عرفت من عدم الاستبعاد بحصول التطهير والغسل بذلك الماء الذى قد تنجّس بالملاقاه، نظير طهاره ماء القليل لموضع الغائط بعد إزاله النجاسه، حيث اعتبر الشارع غساله الاستنجاء طاهرهً ، مع أنّ انفعال ماء القليل بالنجاسه يعدّ من الضروريّات الشرعيّه فى غير هذا المورد.

وبالجمله: فالأقوى عندنا _ كما دلّ عليه النصوص _ لزوم تقديم إزاله النجاسه على الغسل ، لكن السؤال أنّه: هل يجب هذا التقديم لمجموع البدن بحيث يكون البدء بغُسل الميّت بعد خلوّ جسم الميّت من النجاسات مطلقاً، بحيث لو بقيت النجاسه فى جزء صغير من جسمه لكان غُسله باطلاً ؟

أو يكفى فى التقديم إزاله النجاسه عن نفس العضو المغسول دون سائر الأعضاء؟

والظاهر كفايه الثانى، لإمكان أن يكون ملاحظه المجموع فى التقديم بلحاظ تسهيل الأمر فى ذلك من دون أن يكون فيه خصوصيّه تعبّديّه.

وممّا ذكرنا يثبت أنّ ما التزم به المحقّق الهمدانى أو ما استفيد من كلام بعض

ثمّ يغسّل بماء السدر، يبدأ برأسه ثمّ جانبه الأيمن ثمّ الأيسر (۱).

الأصحاب، من تجويز التقديم فى بعض الأعضاء متدرّجاً إلى أن يشمل تمام البدن، ليس مخالفاً مع من يرى وجوب الإزاله مطلقاً قبل الغُسل.

وهنا نواجه سؤالاً آخر وهو إنّه على فرض لزوم التقدّم، فهل الوجوب شرطى أو تعبّدى؟ فإن كان الأوّل، فلازمه بطلان الغسل فى صوره تخلّفه بخلاف الثانى حيث لم يترتّب عليه إلاّ العصيان .

أقول: ولا يبعد كون الأوّل هو الأوجه، لما قد عرفت من تصريح الشيخ الأعظم أنّ صون الماء عن النجاسه قبل الغُسل شرطى ، كما أنّ نفس الإزاله لطهاره الموضع من النجاسه العرضيّه أيضاً شرطى، وإن كان بنفسه نجساً بسبب الموت، كما فى «العروه» من الحكم بوجوب التقديم وهو مختارنا كما هو مختار كثير من الفقهاء ممّن علّق على «العروه».

مضافاً إلى أنّ التقديم موافق للاحتياط فى كلّ ما اشتغلت به الذمّه يقيناً، مع عدم ثبوت خصوص المبرئ شرعاً، خصوصاً إذا قدّم الإزاله على كلّ الغسل، كما هو المنصرف إليه فى النصوص، وإن كان الحكم بالتقديم كذلك جزماً غير ثابت ، واللّه العالم .

(۱) أقول: لا يخفى أنّ وجوب غسل الميّت الثابت بالأدلّه السابقه، لا يسقط إلاّ بالامتثال، وهو لا يحصل إلاّ بالنيّه ؛ لأنّ مثل هذه الفرائض والواجبات الشرعيّه لا تصحّ ولا تتحقّق إلاّ مع القصد والنيّه ، لأنّه من الواضح أنّه ليس المقصود من الأمر بذلك تحقّق ذات العمل كيفما اتّفق ، بل الواجب إيجادها على ما هو المطلوب شرعاً ، وهو ليس إلاّ بإتيانه بكيفيّه خاصّه، وإيجادها على ذلك لا يكون إلاّ من خلال النيّه.

غایه الأمر، هل یکفی مجرّد ذلک، أم لابدّ أن یقوم بإحضار الفعل المطلوب مع قصد القربه حتّی یصیر عباده ؟

قال صاحب «الجواهر»: «إنّ قصد القربه شرط فیه علی الأقوی، وفاقاً للمشهور نقلاً وتحصیلاً ، بل نسبه فی «جامع المقاصد» ، تارهً : إلی ظاهر المذهب ، واُخری : إلی المتأخّرین . بل عن «المعتبر» و«الذکری» و«جامع المقاصد» نقلاً عن الشیخ فی «الخلاف» الإجماع علیه ، لکن لم نتحقّقه إذ الموجود فیما حضرنی من نسخته: «مسأله: غُسل المیّت یحتاج إلی نیّه، ثمّ نقل عن الشافعی، إلی أن قال : دلیلنا طریقه الإمامیّه ، لأنّه لا خلاف فی أنّه إذا نوی الغسل یجزی دون ما لم ینو» انتهی، وهو کما تری . وکیف کان، فنحن فی غُنیه منه، لأصاله العباده فی کلّ ما أمر به...»(١) .

قلنا : قیام الشهره أو الإجماع علی اعتبار النیّه ، بل کونها هو قصد القربه ، مسلّم، خصوصاً عند المتأخّرین حتّی المعاصرین ، وهما أو أحدهما هو الحجّه، لا سیما مع ملاحظه وجود الإجماع علی لزوم قصد القربه فی غسل الجنابه، الذی مضی بحثه تفصیلاً فی محلّه ، فإذا انضمّ إلیه ما ورد فی الأخبار المستفیضه من کون غسل المیّت کغسل الجنابه أو عینه ، فینتج لزوم قصد القربه فیه ، بل فی بعضها التعلیل بخروج النطفه من المیّت عند الموت ، ومثل ذلک لا یحسن التشبیه بإزاله النجاسه والخبث ، کما وقع ذلک فی دلیل المخالفین ومنهم السیّد المرتضی فی «المصریّات» ، واختاره العلاّمه فی «المنتهی»، ومالَ إلیه بعض متأخّری المتأخّرین اعتماداً علی الأصل وإطلاق الأدلّه .

١- الجواهر : ج۴ / ١١٨ .

ومنع كونه عباده لا ـ تصحّ إلاّ ـ مع النيّه، فضلاً عن جريان أصاله عدم التخصيص والتقييد فى الإطلاق والعموم ، مضافاً إلى أنّ الإتيان مع قصد القربه مطابق للاحتياط . فإذا لاحظنا هذه الاُمور، مع قيام الإجماع يصحّ حينئذٍ الحكم والفتوى بلزوم النيّه وقصد القربه.

وأمّا الاستدلال على لزوم قصد القربه بما استدلّ به صاحب «الجواهر» هنا، وفى باب الوضوء تفصيلاً حيث جعل الأصل فى جميع الأوامر العباديّه ممّا تقتضى القصد، فممنوع لعدم خلوّ كلّها أو جلّها عن النقاش ، ومَن أراد الاطّلاع عليها وعلى تفصيلها فليرجع إلى باب الوضوء ، فعلى ذلك لا ـ مجال للشكّ والتردّد فى الحكم بلزوم القصد كما وقع فى «المعتبر» و«التذكره» و«نهايه الإحكام» وغيرهم ممّن تبعهم ، فلا تحتاج هذه المسأله للمزيد من المناقشه وبيان أزيد من ذلك .

كما لا ـ نحتاج هنا البحث عن حكم قصد الوجه من الوجوب والندب ، إذ لم نعتبره فى سائر الواجبات العباديّه التى تعدّ أشدّ عباديّه من غسل الميّت كما عرفت تحقيقه فى باب الوضوء، فضلاً عمّا فى المقام .

كما أنّه لا ـ مجال للبحث عن لزوم قصد رفع الحدث أو نيّه الاستباحه ، بل فى «الجواهر» لعلّ الأمر هنا اتّفاقى إلى عدم وجوبه لعدم المقتضى .

وتوهّم: أنّ خروج النطفه الوارد فى الروايات قد يوجب وجوب نيّه رفعه، أو أنّ اشتراط التكفين والصلاه عليه قد يوجبان قصور الاستباحه .

مندفع : بأنّ ذكر الأولى ليست إلاّ ـ من باب بيان الحكمه التى اقتضت جعل الحكم، لا بيان جهه الحدث حتّى يحتاج رفعه إلى النيّه.

أقول: ولا يخفى ما فيه من الإشكال، لعدم التنافى بينهما، لأنّه من الممكن كونه

حکمه من جهه، وبیاناً دالاًّ علی أنّه حدثٌ من جههٍ اُخری، فیجب قصد رفعه.

فالأولی أن یُقال : إنّه لو کان ذلک واجباً، لکان المقتضی أن یذکر فی الأدلّه الشرعیّه ببیان أوفی وأصرح، ومع عدمه، فالأصل یقتضی عدم اعتباره.

کما یندفع عن الثانیه بأنّها اُمور واجبه مترتّبه علیه، ولیست من الاُمور التی تجب نیّتها، کما لا یخفی علی المتأمّل .

أقول: هاهنا عدّه فروع یقتضی المقام التعرّض لها:

الفرع الأوّل : قال صاحب «الجواهر» : إنّ الظاهر الاجتزاء بنیّه واحده للأغسال الثلاثه، وفاقاً لصریح جماعه وظاهر آخرین وخلافاً لصریح «الروض» و«الروضه» و«الریاض» ، حیث أوجبوا تعدّدها للأغسال الثلاثه، وکأنّه لعموم ما دل علی أنّه لا عمل إلاّ بنیّه ونحوها ، فالأصل یقتضی إیجابها لکلّ عمل ، بل ما شکّ فی کونه عملاً واحداً أو أعمالاً متعدّده ، بل لولا الإجماع علی عدم وجوب تجدیدها فی أجزاء العمل الواحد لکان المتّجه ذلک فیه أیضاً .

فکیف مع ظهور الأعمال المتعدّده المستقلّه فی المقام، کما یوحی إلیه تشبیه کلّ واحدٍ منها بغسل الجنابه فی النص والفتوی، وما سیأتی من عدم سقوط بعضها عند تعذّر الآخر ، ومع ذلک فهو الموافق للاحتیاط .

أقول : أفضل ما یمکن أن یتمسّک به لإثبات لزوم التعدّد، نفس الأخبار الوارده حیث قد عبّر عن الواجب بالأغسال الثلاثه .

واحتمال کون المقصود من الأوّلین التنظیف ونحوه، وأنّ الغسل الحقیقی هو الأخیر . ضعیف، ولا ینافی التعدّد بأن یطلق علیه بلفظ الوحده من غسل المیّت فی قبال سائر الأغسال من الجنابه وغیرها ، ففی هذا اللّحاظ ینظر إلی وحده الثلاث بلحاظ کونها غسلاً للمیّت ، ولأجل ذلک لا یبعد کفایه النیّه الواحده

بملاحظه هـذا الغسل الـذى هو قريب من الأغسال الثلاثه، فكأنّه قـد نوى الغسل بماء السـدر أوّلاً وبماء الكافور ثانياً وبماء القراح ثالثاً ، وإلاّ فى الحقيقه يحتاج كلّ واحدٍ منها إلى نيّه مستقلّه .

ولـذلك لو غفل عن النيّه وغسل واحد منها غير قاصد كونه غسـلاً، كان كافياً فى تحقّق غسل الميّت ، بل لابدّ من إعادته وإعاده ما بعده ، كما أنّه لو لم يكن مجزياً فيما لو أوجد بعضـها بقصد الغسل فارتدع عن قصده وأتى بما عداه لا بقصد الغسل حيث لم يكن مجزياً.

وما ورد فى بعض الأخبار كالمروى عن الإمام موسـى بن جعفر عليهماالسـلام : «عن الميّت يموت وهو جنب ؟ قال عليه السلام : غسل واحد»(۱) .

وهكذا فى الخبر المروى عن أبى بصير عن أحدهما عليهماالسلام : «فى الجنب إذا مات ؟ قال : ليس عليه إلاّ غسله واحده»(۲) .

وغير ذلـك من الأخبـار، حيث تـدلّ ظاهرها وإطلاق العنوان عليه على الوحـده فى غسل الميّت . لا ينافى ما ادّعيناه من التعـدّد ، لأنّ المقصود من الوحـده هنا هو ما يقابل ضمّ غسل آخر إليه للجنابه، لا فى قبال تثليث غسـله ، إذ غسل الميّت المقابل مع ضـمّ غسـل الجنـابه إليه واحـد، وإن كان مشـتملاً على أغسال متعـدّده، كما يظهر ذلك من بعض الأخبار الوارده، كالخبر المروى عن حريز، عن زراره، عن الباقر عليه السلام : «فى ميّت مات وهو جنبٌ كيف يغسّل ؟ وما يجزيه من الماء؟

قال عليه السلام : يغسّل غسلاً واحداً، يجزى ذلك للجنابه، ويغسّل الميّت لأنّهما حرمتان اجتمعتا فى حرمه واحده»(۳) .

فإذا استفدنا الحكم المذكور من الأخبار التى تعدّ من الأدلّه الاجتهاديه، فلا

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ و ۲ و ۱ .
۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ و ۲ و ۱ .
۳- وسائل الشيعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ و ۲ و ۱ .

يبقى للأصل وهو البراءه عن التعدّد فى النيّه موردٌ، لأنّه دليل فقاهتى .

مع أنّه لو سلّمنا جواز الرجوع إلى البراءه، لاحتمال وجوب كون المقام من موارد الاحتياط ؛ لأنّه قاطع بشغل ذمّته، فلابدّ من القطع بالفراغ ، كما أنّ التشبيه الوارد فى بعض الأخبار بكون غسل الميّت كغسل الجنابه، منصرف إلى إراده بيان الكيفيّه لا المشابهه فى جميع الجهات حتّى فى الوحده ، أو يحمل عليه لو سلّمنا ذلك، لمعارضته مع ما دلّ على التثليث .

وعليه فالقول بالتعدّد كما هو المشهور، هو المنصور ، واللّه العالم .

الفرع الثانى: بناءً على المختار فى الفرع السابق، لابدّ من نيّه مستقلّه لكلّ غُسل من الأغسال الثلاثه، برغم أنّ كلّ واحد منها يعدّ جزءاً لأصل غُسل الميّت، لكن هذه الجزئيّه لا تنافى استقلاليّه كلّ واحد منها فى نفسه، فلا يقاس المقام بأجزاء العمل الواحد من كفايه نيّه واحده، وبعباره اُخرى لا يكون كلّ واحد منها مثل الجزء بالنسبه إلى الكلّ حتّى يقال بعدم جواز تجديد النيّه فى أجزاء عمل واحد، إن اُريد نيّه الجزء لا من حيث الجزئيّه، وإلّا لا يضرّ، كما لا يضرّ حينئذٍ عدم قصد شىء من ذلك ، ولذلك يجوز لمن أراد الاحتياط هنا بتجديد النيّه أن يجدّدها من دون تعرّض للجزئيّه وعدمها، لو قلنا بجواز ذلك وكفايته، وإلّا ليس ذلك احتياطاً لمن أوجب النيّه على التعدّد لكلّ واحدٍ منها .

ومن ذلك تعرف إمكان توزيع الثلاثه فى العمل على المكلّفين، لعدم كونه عملاً واحداً حتّى يتوهّم عدم الجواز ، مع أنّه أيضاً جائز إذا أوجبنا النيّه على كلّ واحد منهم، على فرض كون الثلاثه من أجزاء الغسله الواحده .

نعم ، يشكل ذلك لو أوجبنا الوحده فى العمل للمكلّف، واشتراط صحّه وقوع كلّ العمل بمجموعه عن واحد منهم ، فحينئذٍ لا يمكن فيه فرض التوزيع، لكن لا

دلیل علی ذلک .

الفرع الثالث: أنّه لا إشکال فی اعتبار صدور النیّه عمّن یقوم بعملیّه الغُسل حقیقهً، سواء کان متّحداً أو متعدّداً ، لکونه هو المأمور به للتغسیل ، فلا عبره بنیّه غیره .

غـایه الأمر یقع الکلام فی أنّه لو تعـدّد من یقوم بعملیّه الغسل فاشترک جماعه فیها بأن یصبّ أحـدهم الماء والآخر یقلّب المیّت والثالث یناولهم وهکذا، فهل الواجب صدور النیّه من الأوّل أو الثانی أو کلاهما؟

فقد یظهر من الشهید فی «الذکری» القول بالاجتزاء بنیّه المقلّب، لکون الصابّ کالآله حینئذٍ .

ولکن صرّح صاحب «الجواهر»: أنّه ضعیف إن أراد صحّه النیّه منه ، وإن لم یصدق علیه اسم الغاسل ، وکذا إن ادّعی أنّه الغاسل حقیقه، لظهور أنّ الغسل إنّما هو إجراء الماء ولا مدخلیّه للمقلّب فیه .

أقول: ولکن الإنصاف یقتضی بملاحظه من ما یصدق علیه عرفاً کونه غاسلاً فیجب النیّه منه ، ولا یبعد فی بعض الموارد دوران الصدق علیهما، لو لم یکن فی البین قرینه علی التعیین، کما لو کان الصابّ مجنوناً أو صبیّاً علی حدّ لا شرعیّه للعمل الصادر منه، فحینئذٍ یکون عمله فی الصبّ نظیر الأنابیب التی تنقل المیاه حیث لا دخاله لإسناد الغسل إلیها .

فعلی هـذا یـدور الحکم مدار الصدق العرفی فی تصدّی النیّه، فلا یبعد لزوم صدور النیّه عن کلیهما فی بعض الموارد ، وکما هو الموافق للاحتیـاط، حتّی لو التزمنـا بصـحّه العمل فیما إذا کان أحـد المتصـدّین مجنوناً أو صبیّاً، إذا فرض کون الصـدق هنا عرفاً مستنداً إلی المقلّد .

وعلی کلّ حال، القول بلزوم النیّه کلیهما عمّن یصحّ منه ذلک، یعدّ أظهر وأوفق

بالاحتياط، بمقتضى الاشتغال اليقينى حيث يستدعى الفراغ اليقينى.

أقول: وممّا ذكرنا يظهر جواز صدور غسل الميّت عن المتعدّد، بأن يترتّب الغاسلون فى فعل غَسله واحده، بحيث يتصدّى كلّ واحد منهم لغُسل واحد، بأن يغسله الأوّل بالسدر والثانى بالكافور والثالث بماء القراح ، اعتبرت النيّه من كلّ منهم ، لأنّ عمل كلّ واحد بنفسه عملٌ يحتاج إلى نيّه، ولا يجوز له الاكتفاء بالنيّه الصادره من الآخر.

وتوهّم: ظهور الأدلّه فى الاتّحاد فى المباشر، أو ظهورها فى شرطيّه الاتّحاد وبكونه شرطاً فى صحّه العمل .

غير وجيه ، لإطلاق الأدلّه فى ذلك، وكون ظهورها فى لزوم أن يقوم واحد بغسل بدن الميّت من بين سائر المكلّفين، وكونه مورد الخطابات الشرعيّه، لا شرطيّه الوحده فى الغاسل فى صحّه غسل الميّت ، ولكن مع ذلك كلّه الاحتياط فى الوحده ، فلا ينبغى تركه .

الفرع الرابع : فى أنّ الواجب فى غسل الميّت ثلاثه أغسال بالكيفيّه التى ذكرها المصنّف فى كلامه، من الغسل أوّلاً بماء السدر، ثمّ بماء الكافور ثانياً ، وأخيراً بماء القراح ثالثاً، وهذه الكيفيّه متّفقه عليها، لم أجد فيها خلافاً بين الأصحاب، إلاّ عن سلاّر كما اعترف به جماعه منهم المصنّف فى «المعتبر» ، بل عن «الخلاف» و«الغنيه» الإجماع عليه .

والدليل عليه أوّلاً: الإجماع بكلا قسميه من المنقول كما عرفت، والمحصّل حيث لم يشاهد مخالفاً إلاّ عن الشاذّ المعروف نسبه ، وهو غير قادح، كما لا يخفى .

ثانياً: دلاله أخبار مستفيضه المشتمله على الأمر بذلك، المؤيّده بالتأسّى .

بل قد يقال ـ كما فى «الوسائل» ـ إنّه روى العلاّمه فى «المختلف» عن ابن أبى

عقیل، أنّه قال : «تواترت الأخبار عنهم علیهم السـلام أنّ علیّاً علیه السـلام غسّل رسول اللّه صلی الله علیه و آله ثلاث غسلات فی قمیصه، وباستمرار العمل علیه، ولا شیء من المستحبّ لذلک» .

فلا بأس بذکر الأخبار فی الجمله .

منها : صحیحه ابن مسکان، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سألته عن غسل المیّت ؟ فقال : اغسله بماءٍ وسدر، ثمّ اغسله علی أثر ذلک غسله اُخری بماء وکافور وزریره(۱) إن کانت، واغسله الثالثه بماء قراح .

قلت : ثلاث غسلات لجسده کلّه؟ قال : نعم ، الحدیث»(۲) .

ومنهـا : صـحیحه الحلبی عن أبی عبـداللّه علیه السـلام ، قال : «إذا أردت غسل المیّت فاجعل بینک وبینه ثوباً یستر عنک عورته، إمّا قمیص وإمّا غیره ، ثمّ تبدأ بکفّیه ورأسه ثلاث مرّات بالسدر ثمّ سائر جسده ، وابدأ بشـقّه الأیمن فإذا أردت أن تغسّل فرجه . إلی أن قال : فإذا فرغت من غسله بالسدر، فاغسله مرّه اُخری بماء وکافور، وشیء من حنوطه ، ثمّ اغسله بماء بحت غسله اُخری ، حتّی إذا فرغت من ثلاث غسلات ، الحدیث»(۳) .

ومنها : روایه اُخری مرویّه عن الحلبی أیضاً ، قال : «قال أبو عبداللّه علیه السـلام : یغسّل المیّت ثلاث غسلات ؛ مرّه بالسدر، ومرّه بالماء یطرح فیه الکافور، ومرّه اُخری بالماء القراح ، ثمّ یکفّن ، الحدیث»(۴) .

ومنها : روایه یونس، عنهم علیهم السلام قال : «إذا أردت غسل المیّت فضعه علی

۱- زریره : نحوٌ من الطیب .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۴ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۴ .

المغتسل ، إلی أن قال : واعمد إلی السدر فصیّره فی طشت، وصبّ علیه الماء واضربه بیدیک حتّی ترتفع رغوته . إلی أن قال : ثمّ اغسل رأسه بالرغوه، وبالغ فی ذلک واجتهد أن لا یدخل الماء منخریه ومسامعه ، ثمّ اضجعه علی جانبه الأیسر وصبّ الماء من نصف رأسه إلی قدمیه ثلاث مرّات، وادلک بدنه دلکاً رفیقاً، وکذلک ظهره وبطنه ، ثمّ اضجعه علی جانبه الأیمن، وافعل به مثل ذلک . إلی أن قال : ثمّ صبّ الماء فی الآنیه، والق فیه حبّات کافور، وافعل به کما فعلت فی المرّه الاُولی ، إلی قوله : والآنیه صبّ فیها ماء القراح، واغسله بماء قراح کما غسلته فی المرّتین الاُولتین ، الحدیث»(۱) .

ومنها : روایه الکاهلی ، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن غسل المیّت ؟

فقال : استقبل ببطن قدمیه القبله ، إلی أن قال : ثمّ ابدأ بفرجه بماء السدر، والحرض فاغسله ثلاث غسلات .

إلی أن قال : ثمّ ردّه علی جانبه الأیمن، لیبدو لک الأیسر فاغسله بماء من قرنه إلی قدمیه، وامسح یدک علی ظهره وبطنه ثلاث غسلات بماء الکافور والحرض ، وامسح یدک .

إلی أن قال : ثمّ ردّه علی ظهره ثمّ اغسله بماء قراح کما صنعت أوّلاً ، الحدیث»(۲) .

ومنها : روایه سلیمان بن خالد، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن غسل المیّت کیف یغسّل؟ قال : بماءٍ وسدرٍ، واغسل جسده کلّه أو اغسله اُخری بماءٍ وکافور،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

ثمّ اغسله اُخری بماء ، قلت : ثلاث مرّات؟ قال : نعم ، الحدیث»(۱) .

ومنهـا : روایه یعقوب بن یقطین ، قـال : «سألت العبـد الصالـح عن غسل المیّت ؟ إلی أن قال : غُسل المیّت تبـدأ بمرافقه فیغسـل بـالحرض، ثمّ یغسـل وجهه ورأسه بالسـدر ، ثمّ یُفـاض علیه المـاء ثلاث مرّات... ویجعـل فی الماء شـیء من السـدر وشـیء من الکافور ... ثمّ یغسّل الذی غسّله یده قبل أن یکفّنه إلی المنکبین ثلاث مرّات ، الحدیث»(۲) .

ومنها : روایه أبان ، عن الحسین بن سعید ، عن فضاله ، عن حسین ــ یعنی ابن عثمان ــ عن ابن مسکان جمیعاً ، عن أبی العبّاس ــ یعنی الفضل بن عبد الملک ــ عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سألته عن غسل المیّت ؟ إلی أن قال : ثمّ تضجعه ثمّ تغسله تبدأ بمیامنه، وتغسله بالماء والحرض، ثمّ بماء وکافور ، ثمّ تغسله بماء القراح واجعله فی أکفانه»(۳) .

ومنها : روایه عمّار بن موسـی، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام فی حـدیثٍ : «ثمّ تبـدأ فتغسل الرأس واللّحیه بسدر حتّی ینقیه ... ثمّ بجرّه من کافور یجعل فی الجرّه من الکافور نصف جهه، ثمّ تغسل رأسه ولحیته ... ثمّ تغسـله بجرّه من ماء القراح، فـذلک ثلاث جرار فإن زدت فلا بأس ، الحدیث»(۴) .

ومنها : الروایه المعتبره عن مؤذّن بنی عدی ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «غسّل علیّ بن أبی طالب علیه السلام رسول اللّه صلی الله علیه و آله بالسدر، والثانیه بثلاثه مثاقیل من کافور، ومثقال من مسک، ودعا بالثالثه بقربه مشدوده الرأس

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶ و ۷.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶ و ۷.

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹ و ۱۰.

۴- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹ و ۱۰.

فأفاضها عليه ، ثمّ أدرجه»(۱) .

أقول: فهذه جمله من الأخبار الدالّه بالصراحه على ذلک، وتبلغ حدّ التواتر ، مضامينها دالّه على المطلوب متّفقه ، فالأقوى عندنا ما عليه المشهور ، بل الإجماع من وجوب ثلاث أغسال بالکيفيّه المذکوره فی کلام المصنّف قدس سره .

وعليه فلا يعتنى بما ذهب إليه سلّار من إيجاب غسل واحد تمسّکاً بالأصل، وهو البراءه عن الزائد ، لأنّه غير وجيه لو سلّمنا أصله، لإمکان المناقشه بکون الأصل هنا الاشتغال أو الاستصحاب ببقاء الحدث أو الخبث قبل الإتيان بالثلاثه بواسطه الأخبار المذکوره إذ مع وجودها وصراحتها لا يبقى شکّ حتّى نضطرّ للرجوع إلى الأصل ، کما لا يخفى .

کما أنّ الاستدلال بما دلّ بکون غسل الميّت کغسل الجنابه .

مدفوعٌ بکون التشبيه فی الکيفيّه لا فی الوحده المذکوره .

وأمّا ما ورد فی بعض الأخبار من الإشاره إلى وحده الغسل لمن مات جنباً ، محمول على عدم لزوم تعدّد الغسل، بل يکفی الواحد للجنابه والميّت، لا لبيان وحده الغسل .

مع أنّه يمکن أن تکون الوحده بلحاظ إسناده إلى الميّت، فی قبال غسل الجنابه والحيض وغيرهما ، فلا ينافی کونه بنفسه مشتملاً على أغسال ثلاثه ، ولذا قال العلّامه فی «المختلف» بعد ذکره ذلک مستنداً لسلّار: «وليس بدالّ على صوره النزاع ، لأنّ غسل الميّت عندنا واحد ، إلاّ أنّه يشتمل على ثلاثه أغسال» ، انتهى .

فلعلّ بذلک يرتفع النزاع فيصبح نزاعاً لفظيّاً، ويثبت أنّ التثليث فی غسل الميّت إجماعیّ لا خلاف فيه .

کما أنّه لا إشکال فی دلاله الأخبار المتقدّمه على وجوب الخليطين والترتيب

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۱ .

بالسدر والكافور وأخيراً الماء القَراح (بفتح القاف) ، خلافاً لما يظهر من عبارتی ابنا حمزه وسعيد على استحباب الخليطين، حيث قال الأوّل : «فالواجب ستّه أشياء ... والمندوب سبعه وعشرون شيئاً ، إلى أن قال : وغسله أوّلاً بماء السدر وثانياً بماء جلال الكافور ، وثالثاً بالماء القراح» ، انتهی.

وأصرح منه كلام ابن سعيد، حيث قال : «وإنّ من الواجب غسله ثلاثه أغسال، على صفه غسل الجنابه، إلى أن قال : ويستحبّ إضافه قليل سدر إلى الماء الأوّل ، ونصف مثقال من كافور إلى الثانی» . انتهی.

ومن هنا حكى عنهما «كاشف اللِّثام» وصاحب «الجواهر» ما ذكرنا ، بل قد نسب صاحب «المختلف» و«الذكرى» إلى ابن حمزه خلافه فی وجوب الترتيب ، ولكن قد عرفت كلامهما، وظهوره فی استحباب الخليطين، لا نفی وجوب الترتيب، ولعلّه يفيد ذلک من أجل القول باستحباب الخليطين، لأنّهما هما المميّز للأوّليه والثانويّه ، فإذا ثبت استحبابهما فلا يبقى مورد لوجوب الترتيب كما لا يخفی .

وعلى أيّ حال، لا ـ إشكال ولا ـ خلاف فی وجوبهما أوّلاً لدلاله الدليل، وثانياً لقيام الإجماعين السابقين المعتضدين بالتتبع فی كلمات الأصحاب، وثالثاً بمقتضی الاحتياط والتأسّی ، ورابعاً بدلاله الأخبار المتواتره الصريحه فی ذلک .

وما يتوهّم: خلاف ذلک من الأخبار، مثل الروايه المرويّه عن معاويه بن عمّار، قال : «أمرنی أبو عبداللّه عليه السلام أن أعصر بطنه ثمّ أوضّأه بالأُشنان، ثمّ أغسل رأسه بالسدر ولحيته، ثمّ أفيض على جسده منه ، ثمّ أدلک به جسده ، ثمّ أفيض عليه ثلاثاً ثمّ أغسله بالماء القراح ، ثمّ أفيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح،

وأطرح فيه سبع ورقات سدر»(۱) .

وكذا روايه يعقوب بن يقطين، عن العبد الصالح عليه السلام ، أنّه قال : «يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض، ثمّ يغسل وجهه ورأسه بالسدر، ثمّ يفاض عليه الماء ثلاث مرّات ، ولا ـ يغسل إلاّ فی قمیص یدخل رجل یده ویصبّ علیه من فوقه، ویجعل فی الماء شیء من سدر وشیء من کافور»(۲) .

ممنوع: بل لابدّ من تأويلهما بما يطابق الأخبار السابقه أو طرحها ، إذ من الواضح عدم قدره هذين الخبرين على معارضه الأخبار المعتبره المستفيضه لولا المتواتره ، فالمسأله واضحه لا ستره فيها .

فإن قيل: لا ـ يجب الغَسل بالسدر لما عدا الرأس من البدن، لما نقل عن الشيخ فی «المبسوط» و«النهايه» ــ على المحكى فی «الجواهر» ــ بأنّه لا نجد تصريحاً بالغسل بالسدر فی الغسل الأوّل إلاّ فی غسل الرأس دون سائر الجسد .

قلنا: ليس على ما ينبغی ، لأنّه :

أوّلاً : ورد التصريح فی بعض الأخبار بكون الغسل بالسدر فيالغسله الاُولى لجميع الجسد كما فی خبر ابن سنان ، وصحيح الحلبی وسليمان بن خالد .

وثانياً : إنّ الأخبار المشتمله لخصوص غسل الرأس ــ مثل روايه يونس ــ أيضاً فيها ما يدلّ على كونه للجميع كما فی قوله : «فصيّره فی طشتٍ وصبّ عليه الماء» ، وإن كان بعده ما يوهم اختصاص الغسل بالرأس كما فی قوله عليه السلام : «اغسل رأسه بالرغوه» ، لكن لا يمكن الأخذ بظاهره، لأنّه يستلزم أن يكون

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۴ .

وأقلّ ما يلقى فى الماء من السِّدر، ما يقع عليه الاسم، وقيل مقدار سبع ورقات (۱).

الغسل الثانى بالكافور والثالث بالقراح أيضاً لخصوص الرأس ، لأنّه قال فى حقّقهما افعل به كما فعلت فى المرّه الاُولى ، وفى الثالث فى المرّتين، والالتزام بذلك مخالف للإجماع والنصوص، كما لا يخفى ، فبذلك يظهر لزوم حمل ما اشتمل على خصوص الرأس ــ مثل روايه يعقوب بن يقطين ــ على كونه مشيراً إلى تمام بدن الميّت، بأن يكون الشروع من الرأس غير مختصّاً به كما توهّم، وإلاّ فإنّه يقتضى طرحها لمخالفتها مع الأخبار الصريحه المعتبره المستفيضه الدالّه على التعميم كما لا يخفى .

بل الظاهر من الأخبار كون الترتيب بالكيفيّه المذكوره واجباً، وشرطاً فى صحّه غسل الميّت ، فلو تخلّف عن ذلك عمداً أو سهواً أو نسياناً، لابدّ من الإعاده بما يحصل الترتيب ؛ لأنّه الظاهر المستفاد من الأخبار .

فما يظهر من العلاّمه فى «التذكره» و«نهايه الأحكام»: «من أنّه لو أخلّ بالترتيب فقدّم الكافور أو القراح، ففى الإجزاء وعدمه وجهان: من حصول النقاء، ومن مخالفه الأمر» .

لا يناسب مع الأخبار التى عرفت ظهورها فى الشرطيّه لا الوجوب تعبّداً فقط ، فلا فرق فيه حينئذٍ بين العمد والسهو ، مع أنّ إطلاق كلامه قد يوهم الجواز حتّى مع العمد، خصوصاً مع ملاحظه دليله الأوّل بقوله: «من حصول النقاء» الجامع مع العمد، وفساده أوضح كما هو واضح .

(۱) أقول: لا خلاف فى هذا الحكم، وإليه ذهب العلاّمه فى «القواعد» حيث

قال : «ویطرح فیه من السدر ما یقع علیه اسمه» ، ومعنی هذه الجمله هو لزوم عدم خروج الماء عن اسم الإطلاق ؛ یعنی یطلق علیه أنّه ماء وسدر، لا ما یصدق السدر المخلوط بالماء کالحنّاء، حیث لم یطلق علیه الماء بعد خلطه بالحنّاء.

وعلیه عباره الأکثر ومختارهم، کالمحکی عن «المبسوط» و«النهایه» و«الاقتصاد» و«المنتهی» و«نهایه الإحکام» و«السرائر» وغیرهم ، حیث قد یعبّرون عن المطلوب ب_ (شیء من السدر) أو (قلیل من السدر) أو (بمقدار لا یخرج الماء عن اسم الإطلاق) وغیرها .

بل فی «المدارک» أنّه المشهور ، وقد یمکن الاستظهار من کلمه (الغسل) حیث أنّه بحسب فهم العرف یطلق علی الاغتسال بالماء المطلق، ولو کان فیه إضافه شیء بسیط کالسدر أو الطین، لا ما یخرج بالکثره عن اسم الماء مثل الحنّاء والنوره وأمثال ذلک .

ولذا تری قول السیّد فی «العروه»: «أن لا یکون طرف الکثره بمقدارٍ یوجب إضافته وخروجه من الإطلاق» ، وعلیه أکثر أصحاب التعلیق لو لم نقل کلّهم .

بل یمکن أن یُقال : إنّه المستفاد من الأخبار:

منها: ما ورد فی صحیح ابن یقطین : «ویجعل فی الماء شیء من سدر وشیء من کافور» .

وصحیح ابن مسکان : «اغسله بماءٍ وسدر، ثمّ اغسله علی اثر ذلک بماء وکافور ، الحدیث» .

حیث یفهم منها أنّ الجمع بینهما یجب أن یکون بحیث لا یزیل اسم الماء، ولذلک نقول الأولی إناطه الحکم بالصدق العرفی کما عبّر بذلک الشیخ فی «الخلاف» والسیّد فی «الغُنیه» واختاره صاحب «الجواهر» ، بل قد یفهم من

عبارتیهما أنّه معقد الإجماع، کما عن «الجمل والعقود» و«المعتبر» و«النافع» و«الإرشاد» و«المصباح» ومختصره و«الفقیه» و«الهدایه» و«المقنع» و«الوسیله» و«الإصباح» و«الکافی» و«التبصره» ، بل هو الظاهر من کلام العلاّمه فی «التحریر» والمصنّف فی «الشرائع» کما صرّح به بعض أو جماعه من متأخّری المتأخّرین .

أقول: ولعلّ هـذا هو مراد من عبّر بکفایه الغُسل بمسـمّی السـدر وإن قلّ جدّاً ، لأنّه أراد إبلاغ عدم الکثره بما یوجب خروجه عن المـاء المطلق ، فبـذلک یرتفع التنـازع ، لوضوح أنّه لو خرج عن اسم المطلق، ولم یصـدق علیه المـاء، فلاـ یصـدق علیه الغسـل ، ولأجله صـرّح جماعه منهم الحلبی فی «الإشاره» والعلاّمه فی «القواعد» والشهید الثانی فی «الروضه» وغیرهم ، بل قیل : الظاهر أنّ المشـهور عـدم الإـجزاء بمثله، للشکّ فی الامتثال معه ، وعـدم صـلاحیّه المضاف للطهوریّه ، بناءً علی لزوم الطهور المسـتفاد من لفظ (الغسل) ، وإلاّ ربما یشکل بعدم لزوم صدق ذلک ، بل یکفی حصول التنظیف به قبل الغسل، وهو حاصل، مع ما عرفت من لزوم صدق الغسل، وهو لا یحصل إلاّ مع وجود الماء المطلق .

نعم ، لاـ یضـرّ صـدق الإضـافه بلحـاظ أنّه قـد وقع فیه السـدر، نظیر مـا یطلق مـاء الملـح للماء الـذی فیه ملـح ، مع أنّه ماء مطلق ، فکذلک یکون فی المقام .

وبـالجمله: بعـدما ثبت لزوم مراعـاه ذلـک، فـإنّه لا یمکن الاعتماد علی ما نقل عن الشـیخ المفیـد فی «الـذکری» بلزوم أن یکون السـدر المضـاف إلی المـاء قـدر رطـل، أو کمـا قـاله ابن البرّاج برطل ونصف إذ لم یرد مثل هـذین التحدیـدین فیما بأیـدینا من النصوص، فضلاً عن أنّ إضافه هذا المقدار من السدر إلی الماء یوجب خروج اسمه عن المطلق.

ودعوى: صحّه الغُسل حتّى بما لا يصدق عليه اسم الماء، لما ورد فى مرسله يونس من قوله عليه السلام : «واعمد إلى السدر فصيّره فى طشتٍ وصبّ عليه الماء، واضربه بيدك حتّى ترتفع رغوته ـ أى زبده ـ واعزل الرغوه فى شیء، وصبّ الآخر فى الاجانه التى فيها الماء، ثمّ اغسل يديه ثلاث مرّات ، إلى قوله : ثمّ اغسل رأسه بالرغوه وبالغ فى ذلك واجتهد ، الحديث»(۱) .

حيث يدلّ ظاهرها على خروج الماء عن الإطلاق بوجود مثل هذه الرغوه الكثيره، مع أنّ الخبر يتحدّث عن الغُسل الواجب للرأس، فيأمر بغسله بالرغوه المذكوره الموجوده فى الماء، ولذلك ظنّ صاحب «الرياض» أنّ الاستدلال به إنّما هو التغسيل بما يبقى من الماء بعد ارتفاع رغوته.

ممنوعه: لأنّ تحقّق الرغوه المذكوره وارتفاعها على سطح الماء من خلال زبدها لا يوجب خروج الماء عن الإطلاق ، بل غايته إسناد الماء إلى السدر الواجب فى الغسل الأوّل ، ولذلك أجاب عنه فى «الرياض» بعدم استلزام الإرغاء إضافةً إلى الماء الذى تحت الرغوه ، وخصوصاً مع صبّه فى الماء المطلق الذى فى الاجانه الاُخرى كما فى الخبر .

وكيف كان، فإنّه ليس فى الأخبار ما ينافى ما ادّعيناه، كما لا يخفى على المتأمّل الدقيق .

وأمّا ما وقع فى كلام المصنّف حيث نسب أنّه قيل يضاف السندر بمقدار سبع ورقات ، فقد علّق عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «ولم نعرف قائلاً ولا من نسب إليه ذلك» .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ .

بل الأخبار المشتمله على ذلك وهو خبر معاويه بن عمّار فى حديث، قال : «ثمّ أفيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح، واطرح فيه سبع ورقات سدر»(۱).

هو كون ذلك فى الماء القراح .

وأصرح منه حديث عبداللّه بن عبيد، فى حديث: «ثمّ بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر فى الماء»(۲) .

فإنّهما مع الإشكال فى سندهما لم يفت أحد على طبقهما ، مضافاً إلى اشتمال الحديث الأوّل بما لم يقل به أحد ، كما لايخفى .

أقول: ثمّ لا يخفى عليك بعدما عرفت من وجوب إضافه السدر إلى الماء فى الغسله الاُولى، فإنّ الإضافه يجب أن تكون بحيث ممّا يصحّ مزجه مع الماء، لأجل كونه مسحوقاً ومطحوناً ، لأنّ المراد به هو التنظيف حيث لا يتحقّق بدون الطحن .

نعم ، قال فى «جامع المقاصد» بعد ذكره ما ذكرناه : «نعم لو مرس الورق الأخضر بالماء حتّى استهلك أجزاءه، كفى ذلك» ، انتهى .

وفيه: حصول الاستهلاک بذلك مشكل ، إلاّ أن نكتفى بالرغوه الحاصله الحاصله بالمرس إن تحقّق ذلك .

وكيف كان ، فلا يبعد استفاده ذلك _ مضافاً إلى ما عرفت من حصول النقاء والتنظيف، كما ورد فى الروايه، حيث لا يحصل إلاّ بالطحن والسحق _ من الحديثين الأخيرين حيث ورد فيهما ذكر سبع ورقات من السدر فى قبال السدر المسحوق فى الغسله الاُولى، كما يظهر ذلك بالتأمّل .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۸ و۲ .
۲- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۸ و۲ .

وبعد بماء الکافور علی الصفه السابقه (۱).

(۱) أقول: یعتبر فی ماء الغسله الثانیه عدّه اُمور:

اعتبار اسم الکافور علیه، والبقاء علی الإطلاق، ولزوم رعایه الترتیب، ووجوب خلیطه کما فی السدر .

أمّا المقدار من الکافور الذی یجب إضافته إلی الماء، فلم یرد له تحدید فی الأخبار، وإن قدّره المفید وابن سعید وسلّار بنصف مثقال ، لکن لم یعلم منهم إراده الوجوب، کما یؤیّد ذلک من ذهاب ابن سعید بعدم وجوب الخلیط والتزامه بکفایه غسل واحد بالقراح . نعم ، ورد فیالحدیث المروی عن عمّار عن الصادق علیه السلام أنّ المقدار هو النصف(۱) .

وفی خبر مغیره مؤذّن بنی عدی، عن الصادق علیه السلام : «أنّ أمیر المؤمنین علیه السلام غسّل رسول اللّه صلی الله علیه و آله بالسدر، ثمّ بثلاثه مثاقیل من الکافور»(۲) .

کما جاء فی الخبر المروی عن یونس، عنهم علیهم السلام : «والق فیه حبّات کافور»(۳) .

ولاـ یمکن إراده الوجوب منها، وإلّا لزم الاختلاف فی نفس الأخبار ، ولأجل ذلک لم نشاهد الفتوی علی طبق واحدٍ من هذه الروایات ، فثبت أنّ المدار هو الصدق بکونه ماء الکافور بمثل ما فی السدر کما لا یخفی .

ولا فرق فی الکافور بین کونه جلالاً کما یظهر من بعض قدماء الأصحاب وجوب کونه منه ، بل حکی عن الأکثر منهم ، والمراد کما قیل الخام الذی لم یطبخ أو غیره أی غیر الجلال .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۰ و۱۱ و۳.

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۰ و۱۱ و۳.

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۰ و۱۱ و۳.

وبماء القراح أخيراً(۱) .

وأرسل عن أبی علیّ ولد الشیخ أنّه قال : «إنّ الکافور صمغٌ یقع من شجر ، وکلّما کان جلالاً ــ وهو البار من قطعه لا حاجه إلی النار ــ ویقال له الخام ، وما یقع من صغاره فی التراب، فیؤخذ فیطرح فی قدر ویغلی فذلک لا یجزی عن الحنوط» ، انتهی .

قیل : ولعلّ منشأ عدم الإجزاء بالصغار ما یقال أنّ مطبوخه یطبخ بلبن الخنزیر لیشتدّ بیاضه به، أو بالطبخ، وربما یحصل العلم العادی بالنجاسه من حیث أنّ الطابخ من الکفّار .

هذا ، ولکن ظاهر الأخبار إجزاء المطبوخ، إذ لم ترد فی الأخبار إشاره إلی لزوم کونه جلالاً . ولعلّ وجهه عدم حصول الیقین بالنجاسه، خصوصاً مع وجود أصل الطهاره ، ولذا لم یفصّل المتأخّرون بینهما .

نعم ، قد یقال بالاستحباب فی الخام ، ولعلّه لأجل الخروج عن شبهه الخلاف أو شبهه النجاسه ، واللّه العالم.

(۱) وفی «الجواهر»: «إجماعاً محصّلاً منقولاً وسنّهً مستفیضه أو متواتره...»، والمراد من القراح (بفتح القاف کما فی اللغه من «القاموس» وغیره) هو الخالص، أی غیر مشوبٍ بشیء کما ورد فی «الصحاح» ، والمراد هنا هو الخالص من الخلیطین وهما السدر والکافور، لا مطلق الخالص حتّی من الطین کماء السیل ونحوه کما توهّمه بعضٌ من عدم جواز استعمال ماء السیل فی غَسل الأموات وإن أطلق علیه الماء المطلق، کما تری هذا التوهّم فی کلام صاحب «السرائر» لابن إدریس، حیث قال : «القراح الخالص من إضافه شیء إلیه» .

كما يُغسّل من الجنابه (۱).

ولكن يمكن أن يكون مقصودهم تفسير اللفظ لا اعتبار شىء فيه على نحو ينافى ماء السيل كماء الفرات ونظائره ، مع أنّه معلوم كونه مطلقاً ومطهّراً للأحداث والأخباث ، مع بُعد احتمال لزوم الخلوص حتّى عن مثله هنا تعبّداً، وإن لم يكن كذلك فى غير المقام من الأحكام ، بل يستفاد من قيام المقابله بين القراح وماء السدر والكافور كون المراد هو الخالص عنهما ، ولذلك ترى بعض الأخبار خلوّه عن هذا القيد . نعم ، والذى يفهم من الأخبار اعتبار سلب اسم الخليط عنه فى الغسل الثالث بالماء .

وعليه فما فى «الروضه»: «من أنّ المراد من الماء القراح هو المطلق الخالص من الخليط ، يعنى كونه غير معتبر فيه، لا أنّ سلبه عنه معتبر» .

ليس على ما ينبغى، كما قد يؤيّد ذلك ما فى خبر يونس من الأمر بغسل الإجانه والآنيه قبل صبّ القراح فيها .

ولا ينافى ذلك ما ورد فى خبرى معاويه بن عمّار وعبداللّه بن عبيد من الأمر بطرح سبع ورقات صحاح من ورق السدر فيه ، لأنّه لا يوجب المزج فيه الموجب لصدق الإضافه عليه ، ولأجل ذلك التزم المحقّق الهمدانى باستحباب ذلك بمقتضى مدلول هذين الخبرين، فلا بأس به بناءً على القول بالتسامح فى أدلّه السنن لو لم يزاحمه سائر الأخبار .

كما لا يبعد أن يكون كذلك ، ولكن مع ذلك كان الأحوط تركه تخلّصاً عمّا يوهم التنافى، واللّه العالم .

(۱) أقول : التشبيه كان فى أصل الكيفيّه بأن يبدأ بالرأس ، ثمّ بالجانب الأيمن،

ثمّ الأيسر بالترتيب كما يجب ذلك فى الغسل بالمائين السابقين من غير خلاف فيه ، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» بقوله: «من غير خلاف أجده فى شىء من ذلك ، بل على الإجماع فى «الانتصار» و«الخلاف» و«المعتبر» و«الذكرى» وغيرها . وفى «التذكره» نسبته إلى علمائنا» ، انتهى .

والدليل عليه: مضافاً إلى الإجماع، قيام الأمر بذلك الترتيب فى الأخبار السابقه كما عرفت ذكرها ، وعليها يحمل ما فى بعضها من المطلقات بمقتضى القواعد الاُصوليّه.

ولا ينافى ذلك اشتمال الأخبار على كثير من المستحبّات ، لما عرفت من اعتضادها بفتاوى الأصحاب وعملهم .

واشتمال بعض الأخبار مثل خبر يونس على الأمر بإفاضه الماء على الجانب الأيمن من القرن إلى القدم ، وكذا الأيسر بعد غسل الرأس، حيث نقل عن الصدوق والشيخ فى «الفقيه» و«المبسوط» وجوب ذلك ، يعدّ أمراً زائداً على أصل غسل الواجب، وغير مناف له ، ولذلك ذكر غسل الرأس أوّلاً ثمّ أمر بذلك ثلاث مرّات .

أقول: التزم جماعه باستحباب الحكم المذكور باعتبار عدم وجود ذلك فى سائر الأخبار، حيث أنّ هذه الأخبار برغم كثرتها واعتبارها خاليه عن ذكر ذلك ، فيوجب حمل ذلك على الاستحباب .

بل قد يؤيّد وجوب الترتيب أيضاً الأخبار المستفيضه الدالّه على أنّ غسل الأموات يشبه بغسل الجنابه ، بل فى بعضها التعليل بأنّه (جنب بخروج النطفه) ، بل وفى بعضها أنّه عينه فكما يجب الترتيب فى غسل الجنابه ، فكذلك هنا .

وهذا التشبيه قد أوجب الانقداح لجماعه من المتأخّرين كالعلاّمه فى

وفی وضوء المیّت تردّد، والأشبه أنّه لا یجب (۱).

«القواعد» والشهید فی «الذکری» والمحقّق الثانی فی ظاهر «جامع المقاصد» والفاضل المعاصر فی «الریاض» اختیار سقوط الترتیب عند تغسیله ارتماساً کالجنب .

ولکن علّق صاحب «الجواهر» علی کلامهم بأنّه: «لا یخلو عن نظر ، مستدلاًّ علی ذلک بالأصل والتأسّی والاحتیاط، وظاهر الفتاوی، ومعقد الإجماعات، والأخبار المفصّله لکیفیّاتها، واحتمال التشبیه بغسل الجنابه فی الترتیب ، بل ظهوره سیما بعد معروفیّه الترتیب فی غسل الجنابه فی تلک الأزمان» ، انتهی .

أقول: ولقد أجاد فیما أفاد، خصوصاً ما ذکره أخیراً ، لأنّ الأخبار قد بیّن وجوب الترتیب من دون أن ترد فی واحد منها الإشاره إلی إمکان الارتماس ، مع أنّ ثبوته یتوقّف علی بیان زائد لمخالفته مع ما هو المتعارف یحتاج إلی بیان، ولعلّه لذلک قال : «وظهور الأخبار فی تشبیهه کان فی الترتیب لا مطلقاً» .

وبالجمله: فالأقوی عندنا _ کما علیه السیّد فی «العروه» _ عدم الاجتزاء کما علیه صاحب «کشف اللِّثام» وصاحب «الجواهر» وأکثر أصحاب التعلیق علیها، کالعلاّمه البروجردی والسیّد الأصفهانی والمیرزا عبدالهادی الشیرازی قدس سرهم .

نعم ، الحکم بجواز الارتماس فی کلّ عضو من الأعضاء فی الأغسال الثلاثه دون نفس الأغسال، بأن یجعل تمام البدن تارةً فی السدر ، واُخری فی الکافور ، وثالثه فی القراح ، وإن لا یبعد، لکنّه لا یجوز، بل الأحوط ترک الارتماس فی کلّ عضو أیضاً تخلّصاً عن شبهه الخلاف وشغل الذمّه، کما لا یخفی .

(۱) أقول : یقع البحث فی أنّه هل یجب وضوء المیّت وضوء الصلاه قبل غُسله بغیر ما یغسل یدیه إلی ذراعیه أو إلی المنکبین ، أم أنّه یستحبّ ، أو أنّه غیر

مشروع؟ وجوه ومحتملات .

قولٌ بـالوجوب وهو المنسوب إلى «المقنعه» و«المهـذّب» وإن لم تكن عبارتهمـا بالصـراحه كما اعترف به العلاّمه فی «المختلف» والفاضل الهندی فی «کشف اللِّثام» . نعم ، حکی هذا القول الفاضل الهندی عن صریح «النزهه» وظاهر «الاستبصار» و«الکافی» .

وکیف کان إن وجد قائل کان فی المتقدّمین ، إذ لا قائل به عند المتأخّرین.

والدلیل علی القول الأوّل : هو الأخبار الدالّه علیه:

منهـا: الخبر المروی عن عبـداللّه بن عبیـد، قـال : «سـألت أبـا عبـداللّه علیه السـلام عن غسل المیّت ؟ فقال : تطرح علیه خرقه، ثمّ یغسل فرجه، ویوضّأ وضوء الصلاه ، الحدیث»(۱) .

ومنها: الخبر المروی عن حریز، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «المیّت یبدأ بفرجه ثمّ یوضّأ وضوء الصلاه ، الحدیث»(۲) .

ومنها: الخبر المروی عن أبی خیثمه، عن أبی عبداللّه علیه السـلام ، قال : «إنّ أبی أمرنی أن أغسّـله إذا توفّی ، وقال لی : اکتب یا بنی، ثمّ قال : إنّهم یأمرونک بخلاف ما تصنع ، فقل لهم هذا کتاب أبی ولست أعدو قوله ، ثمّ قال : تبدأ فتغسل یدیه، ثمّ توضّیه وضوء الصلاه ثمّ تأخذ ماءاً وسدراً ، الحدیث»(۳) .

ومنها: عموم روایه حمّاد بن عثمان أو غیره ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «فی

۱- وسائل الشیعه : الباب ۶ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۱ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۶ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۱ .
۳- وسائل الشیعه : الباب ۶ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴.

كلّ غسل وضوء إلاّ الجنابه»(۱) .

والظاهر من القائلين بالوجوب هو الشرعى لا الشرطى، إذ لم يسمع من أحد القول ببطلان غسل الميّت بترك الوضوء .

وفيه: إنّ ما يمكن أن يناقش به الأخبار المذكوره خلوّ أكثر الأخبار الوارده فى غسل الميّت عن ذكر ذلك ، مع كونها فى مقام بيان حكم الوظيفه والواجب الشرعى، ومعلومٌ أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجه قبيح ، فينتج عدم كونه واجباً ، مع أنّ هذه الأخبار قد اشتملت لبيان جمله من المستحبّات ، فكيف يجوز ترك مثل هذا الواجب الناقض واجباً خصوصاً لمشابهته مع غسل الجنابه حيث يقتضى كونه مثله فى عدم الوضوء .

كما أنّ مثل هذا الأمر لم يرد فى كلام الإمام موسى عليه السلام فى جواب سؤال علىّ ابن يقطين فى الصحيح ، قال : «سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميّت أفيه وضوء الصلاه أم لا؟ فقال : غسّل الميّت، تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض، ثمّ يغسل وجهه ورأسه بالسدر ، ثمّ يُفاض عليه الماء ثلاث مرّات ، الحديث»(۲) .

فإنّ عدم إشاره الإمام عليه السلام لذلك، دليل على عدم الجواب عنه كان لأجل عدم وجوبه ، بل عدم استحبابه ، وإلاّ لكان ينبغى أن يذكره الإمام عليه السلام .

ولعلّ مثل هذا الحديث من إعراضه عليه السلام عن جوابه رأساً أوجب اُنس الذهن بكون الأخبار المشتمله عليه صدرت تقيّه، كما يظهر ذلك فى هذا الحديث من شائبه التقيّه فيه؛ وبناءً عليه فقد التزم الشيخ الطوسى فى «الخلاف» بعدم

۱- وسائل الشيعه : الباب ۶ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۵ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ .

ولا يجوز الاقتصار على أقلّ من الغسلات المذكوره إلاّ عند الضروره (۱).

مشروعيّته ، كما أنّ الأمر كذلك، لأجل موافقته لمذاهب العامّه العامّه كما فى «الجواهر» .

ومن جهه اُخرى إذ لاحظنا أنّ هذا الحكم ممّا يعمّ به البلوى، فلا يتصوّر خفاء مثل هذا الحكم لعامّه الشيعه، فضلاً عن خواصّهم ، خصوصاً مع ملاحظه أنّ بدن الميّت نجس قبل إكمال الغسل ، فالقيام بوضوءه لولا الدليل مشكلٌ جدّاً ، ولذلك التزم المصنّف بأنّ الأشبه عدم الوجوب ، بل قد عرفت احتمال عدم المشروعيّه، كما عن ظاهر «التذكره» و«نهايه الإحكام» ، بل هو ظاهر «الخلاف» أو صريحه .

وحيث أنّ الشهره بين المتأخّرين هو الاستحباب ، وربما كان الإتيان به هو الأحوط، تخلّصاً عن شبهه احتمال الوجوب، برغم ثبوت ضعفها، ولا ـ يعارضها احتمال الحرمه ، لأنّه لا نهى صريح فيه ، فالحرمه إن كانت لابدّ أن تكون لأجل التشريع وهو غير مفروض، كما لا يخفى .

ولعلّ إدراج المحقّق اليزدى وضوء الميّت فى «العروه» فى عِداد المستحبّات كان لذلك، برغم ما يرد عليه بأنّه جعله أمام الغُسلين الأوّليّين حيث قال فى المسأله التاسعه عشر: «أن يوضّأه قبل كلّ من الغسلين الأولين وضوء الصلاه...».

مع أنّ الأخبار المذكوره ليس فيها إلاّ كونه قبل الأغسال الثلاثه ، أو عدم الاستحباب رأساً، كما عرفت ، فما عليه السيّد لم نجد له دليلاً كما أشار إليه العلاّمه البروجردى والآملى .

(۱) وقد عرفت فيما تقدّم وجوب الغسلات الثلاث ، خلافاً للمحكى عن سلاّر من القول بكون غُسل الميّت يعدّ غسلاً واحداً ، وقد عرفت الإشكال والمناقشه فيه .

نعم ، يصحّ ذلك عند الضروره، وهو كما لو لم يجد الماء إلّا لغسله واحده أو لغسلتين، فيقتصر عليه حينئذٍ، ولا يسقط الغسل بفوات ذلك، حتّى على القول بأنّه عمل واحد، إذ هو مقتضى قاعده الميسور والاستصحاب على بعض الوجوه ، حيث أنّ الغسل كان واجباً بما له من الأفراد لتحصيل الطهاره ، فبفقد بعض أفراده يستصحب وجوب بقيّه الأفراد، تحصيلاً للطهاره اللّازمه فی غسل الميّت الذی كان واجباً قبل حصول التعذّر فی بعض أفراده، كما وقد أفتى الشهيدين والمحقّق الثانی وغيرهم من الفقهاء والأصحاب بذلك .

كما كان الأمر كذلك فی الأعمال المشابهه لهذا العمل، من التركيب من أعمال متعدّده من جهات عديده ، مضافاً إلى إطلاق دليل يدلّ على وجوب كلّ غسله بنفسه من دون اشتراط وجوبه بالاجتماع مع غيره، حتّى يستوجب سقوطه عند تعذّر الغير ، هذا .

أقول: وقد يرد على الاستصحاب المذكور عدّه إيرادات:

الإيراد الأوّل : بأنّ الأغسال الثلاثه إذا كان عملاً واحداً، فوجوب الغسل فی كلّ واحدٍ منها يعدّ بنفسه وجوباً غيريّاً ، وهو معلوم الانتفاء بتعذّر الجميع، كما أنّ إثبات الوجوب النفسی الذی يراد إثباته بالاستصحاب مشكوك الحدوث والأصل عدمه .

لكنّه يندفع أوّلاً : ثبت ممّا ذكرنا آنفاً أنّ غُسل الميّت ثلاثه أغسال لا غُسل واحد، فهو ليس كالمركّب بالنسبه إلى الأجزاء، حتّى يقال إنّ وجوب كلّ جزء منه وجوبه غيری ، بل المستفاد من الأدلّه أنّ الغسلات الثلاث يعدّ وجوبها وجوباً نفسيّاً لتحصيل عنوان غسل الميّت، حيث يكون بالنظر إلى هذا الإسناد عملاً واحداً فی قبال غسل الجنابه والحيض ، فإذا كان ذلك الواحد من الغسل واجباً

عند القدره على الجميع ، فمع تعذّر بعضها يشكّ فى بقاء وجوبه، فيستصحب بقائه وبذلك يندفع الإشكال المذكور.

وثانياً : لو سلّمنا كون الوجوب للغسل الواحد واجباً غيريّاً قبل عروض التعذّر ، ولكن يمكن أن يدّعى بقائه على ذلك بعد التعذّر من دون أن يتبدّل إلى النفسى ، ليقال حينئذٍ إنّه مشكوك الحدوث . بل الصحيح أن يُقال: إنّه واجب لتحصيل الطهاره، خصوصاً بناءً على لزوم قصد القربه فى حصول الطهاره المعنويه للميّت بالغسل ، مضافاً إلى الطهاره الظاهريّه . فوجوب الغسل فى كلا الموردين ــ سواءً قبل التعذّر أو بعده ــ يعدّ وجوباً غيريّاً ، فعند الشكّ فى وجوبه لتعذّر بعض الأجزاء استُصحب بقاءه، وبذلك يندفع الإشكال .

وثالثاً : أن يقال بأنّ المستصحب لو كان هو الوجوب المتعلّق لخصوص ذلك الجزء، فيمكن القول بكونه وجوباً غيريّاً . وأمّا لو جعلنا المستصحب هو الوجوب المتعلّق للغسل المستند إلى الميّت، فإنّه كان واجباً قبل عروض هذه الحاله ، فنشكّ فى وجوبه متحقّقه فى ضمن الغسل المقدور من الغسلات الثلاث، فيستصحب وجوبه بلزوم الإتيان بما هو المقدور، وهو ليس شيئاً آخر ليقال بأنّه يوجب الأصل المثبت ، لأنّ العرف يرى الغسل وجوده بوجود هذا الغسل وجوداً واحداً بالمسامحه، فيجرى فيه الاستصحاب بالوجوب النفسى، فيندفع الإشكال .

الإيراد الثانى: وهو من المحقّق الآملى، ما خلاصته: إنّه لو اُريد منه الاستصحاب التنجيزى، فهو لا يكون إلّا إذا عرض التعذّر بعد الموت، وبعد وجود الماء الكافى للغسل ، فحينئذٍ يصحّ استصحاب الوجوب المتحقّق قبل التعذّر .

وأمّا إذا كان التعذّر قبل حصول الموت، فيصبح الاستصحاب حينئذٍ تعليقيّاً، أى لو كان التعذّر بعد الموت لكان واجباً ، فالآن كما كان، فإجراء هذا

الاستصحاب موقوف على القول بصحّه إجرائه فى التعليق(۱) .

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بأنّ هـذا إنّما يصـحّ إذا كان الوجوب فى مثل هـذه الواجبات شخصـيّاً ، ولكنّه ليس كـذلك ، لأنّ الوجوب المـذكور فى القوانين الشـرعيّه يعدّ حكماً كلّياً للمكلّفين من دون ملاحظه ما هو فى الخارج، وعليه فيمكن تقرير ذلك بأن يُقال: غسل الميّت المركّب من ثلاث غسـلات واجب لمن يمتلك الماء الكافى، ومع نقصانه وعدم كفايته للثلاث يشكّ فى أنّه هل يجب عليه الإتيان بالباقى أم لا ، فيستصحب البقاء ، فعلى هذا التقدير يكون الاستصحاب تنجيزيّاً مطلقاً، كما لا يخفى .

أقول: وهكـذا ومن خلال ما ذكرنا ثبت أنّه مع نقصان الماء وعـدم كفايته إلّا لغسل واحـد، لا يوجب تعـذّر الغسـلين الآخرين أو أحـدهما سـقوط أصـل الغسل بالنسـبه إلى الواحـد المقـدور ، وذلك بمقتضـى دلاله قاعـده الميسور الجاريه فى موارد عديـده، وكذلك الاستصحاب الذى عرفت حاله تفصيلاً .

فرع: البحث عن مورد اسـتعمال المـاء المتوفّر بمقـدار يفى بغسل واحـد، فهل يجب صـرفه فى الغسل الأوّل كما عليه الشـهيد فى «البيان» والمحقّق والشهيد الثانيين وصاحب «الجواهر» والشيخ الأعظم والهمدانى وغيرهم؟

أو يجب صرفه الأخير كما عليه الشهيد الأوّل فى الذكرى كما نسب إليه صاحب «الجواهر» ؟

أو التخيير بين صرفه فى كلّ من الأغسال الثلاثه على البدل ، كما عليه المحقّق الآملى فى «المصباح» ؟

۱- مصباح الهدى : ج۶ / ۷۷ .

أم يجب القيام بالغُسل من دون تعيين نوعه، بل ما هو الواجب فی الذمّه، إذا فرض فقد الخليطين، وإلّا لا يبعد الحكم بتقديم الأوّل كما هو المختار ، وجوهٌ وأقوال .

أقول: استدلّ للصرف فی الأخير _ كما فی «الذكرى» _ بظهور الأدلّه الدالّه على أهمّيه ماء القراح بالنسبه إلى أخويه (وأنّه الذی به يحصل رفع الحدث ، بل قد يظهر من الأدلّه أنّ غيره إنّما هو لتنظيف البدن أو حفظه من الهوام ، فهو أقوى من غيره فی التطهير ولعدم احتياجه إلى جزء آخر) ، انتهی(۱) .

ويضاف على الكلام المذكور بأنّ ذلك صحيح خصوصاً على القول بجواز كون ماء الخليطين مضافاً حيث يختصّ التطهير بالأخير .

لكن أجاب عنه صاحب «الجواهر» بقوله : «مع ضعف ما سمعته فی الوجه الأوّل، إذ هی بين دعوى فاقده للدليل ، وبين اعتبار لا يصلح مدركاً لحكم شرعی» ، انتهی(۲) .

أقول: وأيضاً ممّا استدلّ به للصرف فی الأوّل ، دعوى أنّه المستفاد من الأدلّه مع ظهور عدم تقييد ذلك بالتمكّن ممّا بعده، كظهورها فی اشتراط الترتيب، القاضی بعدم صحّه القراح حتّى يسبق بالغسلين ، فالأصل يقضی بسقوطه عند تعذّر شرطه، من غير فرق بين الاختيار والاضطرار، وللاستصحاب فی بعض الوجوه ، بل قاعده الميسور عند التأمّل ، لأنّه هو الميسور من المكلّف به ، هذا كما فی «الجواهر» .

أمّا التخيير: فقد استدلّ للتخيير _ كما عن الشيخ الأعظم على المحكیّ فی

۱- الجواهر : ج۴ / ۱۳۶ _ ۱۳۷ .

۲- الجواهر : ج۴ / ۱۳۶ _ ۱۳۷ .

«مصباح الهدی» للآملی ـ بأنّه (ربّما یتوهّم التخییر من جهه أنّ نسبه العجز إلی الجزئین علی السواء ، والأمر لا یتجدّد بالنسبه إلیهما تدریجاً، فلا مرجّح لتعلّقه بالأوّل) ، انتهی .

وفیه: التزم الشیخ قدس سره «بأنّ التخییر هنا غیر جارٍ ، لأنّ الفردین هنا کالمقیّدین بالزمان، حیث یجب تقدیم المتقدّم منهما مطلقاً إلاّ إذا کان المتأخّر أهمّ ، لأنّ العجز عن الجزء إنّما یتحقّق فی الجزء الأخیر من المرکّب المتدرّج فی الوجود ، فالجزء الأخیر هو الذی یعجز عنه ، لأنّه یعتبر أن یؤتی به علی النحو الذی تعلّق به الأمر، وهو حال انضمامه بما تقدّم علیه ، وامتثاله إنّما هو بإتیانه متّصفاً بکونه بعدما تقدّم علیه، وهو بهذا الوصف غیر مقدور» ، انتهی .

وأجاب عنه المحقّق الآملی قدس سره : «بأنّ وصف المتقدّم والمتأخّر وصفان إضافیّان ، فمع عدم المتقدّم یکون وصف المتأخّر منتفیاً ، کذلک مع عدم المتأخّر ینتفی وصف التقدّم فی المتقدّم ، فتعذّر الانضمام یوجب تعذّر الوصفین فی رتبه واحده ، کما أنّ المتّصفین مع قطع النظر عن وصفی التقدّم والتأخّر بذاتهما، مشترکان فی کون کلّ واحدٍ منهما میسوراً علی البدل ، ومقتضی ذلک هو وجوب الإتیان بأحدهما علی البدل ، وهذا معنی التخییر، کالمتزاحمین المطلقین الذین لا ترتیب بینهما، مثل إنقاذ الغریقین فیما لم یکن أحدهما أهمّ .

إلی أن قال : فالحقّ حینئذٍ هو القول بالتخییر فی صَرف ما عنده من الماء فی کلّ من الأغسال الثلاثه علی البدل، لا تعیّن صرفه فی الغسله الاُولی، ولا فی الغسله الأخیره ، وحیث أنّ مفروض الکلام إنّما هو فی صوره فقد الخلیطین، فیکون تمیّز ما یصرفه فیه بالنیّه ویأتی بالتیمّم بدلاً عن الآخرین» ، انتهی کلامه .

أقول : ولا یخفی ما فی کلامه قدس سره ، لأنّ وصفی التقدّم والتأخّر وإن یعدّان

إضـافيّين بالنسـبه إلى كـلّ منهمـا، بمعنى عـدم إمكان فرض واحـد منهما بـدون الآخر بلحاظ الاتّصاف ، إلّا أنّ وجه الحكم فى تقـديم الامتثـال فى أحـدهما على الآـخر لا يكون ملحوظاً بوصف التقـدّم والتأخّر، حتّى يلاحظ فيهما حيثيّه التقـدّم والتأخّر ، بل الملاـک فى صـدق الامتثـال هو إمكـان كـلّ واحـد منهمـا فى ظرف الامتثال للأمر المتعلّق به ، ولـذلک يمكن فرض التفكيک بينهما، مثل ما لو فرض وجود القـدره لجميع الأغسال ابتـداءً، ثمّ عرض العجز بعد الإتيان بالأولى للثانى والثالث ، فلا إشـكال فى صـدق الإـجزاء والامتثـال للاُولى من دون توقّف على الإتيان بالثانيه ، فلا يلاحظ فيه حاله الانضـمام ، فالملاک فى التقـديم هو التقـديم من حيث الأـمر الصـادر من الشـارع، وهو لاـزم الاتّباع ما لم يظهر من دليل خارجى أو قرينه داخليّه أهمّيه ما هو المتأخّر عن المتقدّم ، فحينئذٍ يقدّم المتأخّر .

وبالجمله: فالحقّ حينئذٍ مع القائلين بتقديم الاُولى ، إلّا أن يحرز الأهمّيه فى الأخيره ، ولا يبعد أن يكون الأمر كذلک ، وحيث لا نقطع بـذلک فلابـدّ أن يؤتى بأحـدهما بنيّه مـا فى الـذمّه من الاُولى أو الأخيره فيما دار الأمر بينهما ، أو بضـميمه الثانيه إذا كان دوران الأمر بين الثلاثه ، هذا إذا فرض فقد الخليطين .

وأمّـا إذا فرض وجود الخليطين، مع عـدم كفـايه المـاء إلّا لواحـدٍ من الثلاث، فقـد صـرّح صاحب «مصـباح الفقيه»: «بأنّ الأحوط حينئـذٍ هو الإتيان به مشـتملاً على السـدر والكافور بقصـد امتثال الواجب الواقعى ، بل لا يبعد القول بوجوه ، لإمكان دعوى كون المجموع عملاً واحـداً، وكون الغسل المشـتمل على الخليطين ميسور الجميع الذى لا يسـقط بمعسوره . بل هذا هو الأحوط، وإن قلنا بكون الخلوص عزيمه، إذ غايه ما يمكن ادّعائه إنّما هو اشتراط خلوص الغسل بالماء القراح عن الخليطين، وبماء الكافور عن السدر دون عكسه ، فله طرح شىء من الكافور فى

ماء السدر الذی یغسّل به ، فلا ینبغی ترکه فی مثل المقام الذی یحتمل قویّاً وجوبه ، واللّه العالم» ، انتهی(۱) .

وفی قِباله القول بالتخییر الـذی یظهر من کلام صاحب «العروه» علی احتمال ، وقـد أیّده المحقّق الآملی قدس سره جزماً کما فی السابق علیه ، خلافاً للشهید فی «البیان» والمحقّق والشهید الثانیین حیث ذهبوا بوجوب صرفه فی الأوّل .

ولکن فی «الذکری» احتمل صرفه فی الثانی وهو الکافور لکثره نفعه ، ولکنّه اختار بعد ذلک صرفه إلی الأخیره .

والنتیجه: أنّ الأولی عنـدنا _ کما ذکره صاحب «العروه» _ أوّلاً اختیاره للأوّل والتیمّم بـدلاً عن الآخرین، عملاً بقاعـده المیسور فی الـترتیب الـواجب فیه ، ولا ـ یسـقط بمعسـوره فی غیره، لو لم یحرز أهمّیه الأـخیره من الـدلیل ، کمـا لا ـ یبعـد أن یکون الأـمر کذلک، أی لا دلیل لنا یبیّن أهمّیه الأخیره .

أقول: هنا عدّه حالات یتبیّن حکمها ممّا ذکر آنفاً، والمقام یقتضی البحث عنها:

الاُولی: لو کان عنده خصوص السدر، مع کون الماء یکفی لغسل واحد، فلا مانع حینئذٍ من مراعاه الترتیب مع الخصوصیّه بالنسبه إلی الأوّل ، فیجب رعایته ، ففی الآخرین یتبدّل إلی التیمّم، وإن کانت المحتملات السابقه وأقوالها تجری فیه أیضاً .

الثـانیه: لو کـان عنـده الکـافور دون غیره مع المـاء الـذی یکفی لغسل واحـد، فلا یبعـد أن نقول بتقـدیم صـرفه فی الأوّل، رعایهً للترتیب مع خلـط مائه بالکافور احتیاطاً، والنیّه بالامتثال للأمر الواقعی بین الأوّل والثانی ، بأن یقصـد أداء ما فی ذمّته، إذ الخلوص إن کان لازماً عن الخلیط کان فی الأخیر فقط ، وهو ماء القراح ،

۱- مصباح الفقیه : ج۵ / ۱۹۴ .

دون فی الأوّل والثانی .

فالإتیان بما هو الواجب بینهما مع خلط الماء بالکافور غیر ضار حینئذٍ ، ثمّ الإتیان بالتیمّم عن الآخرین، مع قصد الامتثال بما هو فی ذمّته بدلاً عن الأوّل أو الثانی أو الثالث .

الثالثه: لو کان عنده الماء بقدر غسلتین، مع وجود الخلیطین وعدمهما ، أو وجود أحدهما، فإنّه یمکن معرفه حکم هذه الصوره ممّا ذکرناه سابقاً، فلا حاجه للإعاده والتکرار.

فرع: قد وقع الخلاف بین الأعلام فی أنّه هل یجب التیمّم بدلاً عن الفائت أو الفائتین ، أم لا؟ فهنا قولان:

القول الأوّل: وجوب التیمّم بدلاً عن الفائت.

ذهب إلیه جماعه من الفقهاء کالشهید فی «البیان» والمحقّق الثانی فی «جامع المقاصد» والشهید الثانی فی «الروض» و«المسالک» ، بل هو مختار صاحب «العروه» وکثیر من أصحاب التعلیق علیها لولا کلّهم ، کما هو المختار.

والدلیل علیه: أوّلاً إنّ التراب أحد الطهورین، وأیضاً لعموم البدلیّه، ولاستقلاله فی الاسم والحکم ، مع أنّ الأغسال الثلاثه وإن کان عند بعض یعدّ عملاً واحداً ، ولکن لا إشکال فی وجوب الغسل متعدّداً ، فإذا تعذّر کلّ واحد من الغسلات، فیتبدّل حکمه إلی بدله وهو التیمّم ، إذ البدل فی الحکم والتعدّد تابع للمبدّل ، فکما أنّه إذا لم یجز أحد أقسام المبدل منه، ولم یأت به بما هو الوظیفه، فإنّ بدله أیضاً کذلک .

ومن ذلک یظهر کون غسل المیّت عملاً ـ واحداً لا یوجب استلزام تیمّم واحد عن الجمیع ، لإمکان کونه کذلک مع اشتماله لأعمال متعدّده مستقلّه کالحجّ ، فمع

تعذّر بعض دون بعض لابدّ أن يؤتى ببدله .

القول الثانی: سقوط التیمّم.

وقد ذهب إلیه الشهید فی «الذکری» من احتمال سقوط التیمّم، مستدلاًّ له بعدم قیام الدلیل علی بدلیّه التیمّم عن الجزء، وحصول مسمّی الغسل ولو بواحد منها .

وفیه: أنّ دلیله مدفوع، لأنّ الظاهر من الأدلّه هو صدق الغسلات علی الثلاثه، لا غسله واحده، حتّی یکون التعدّد فی ضمنه بمنزله الأجزاء .

وما قیل: من الإشکال علی البدلیّه للغسلتین ، بناءً علی کفایه الماء المضاف بالخلیطین، حیث لا یکون فیهما حینئذٍ الغسل حتّی یتبدّل إلی بدله .

ممنوع: لوضوح أنّ ما اُطلق علیه فی الأخبار لیس إلاّ الغسل، سواء صدق علیه الإضافه أم لا ، مع أنّه لیس علی ما توهّم ، لأنّه یعتبر فی الخلیط أن لا یکون بمقدار یخرج الماء عن الإطلاق والمائیّه، وإن صدق علیه الإضافه فی الجمله، کما عرفت تفصیله سابقاً .

وبالجمله: ظهر من جمیع ما ذکرنا لزوم التیمّم بدل الفائت . کما ظهر أیضاً ممّا ذکرنا تعدّد التیمّم عند تعدّد المتعذّر من الأغسال .

وعلیه فاحتمال کون التیمّم الواحد کافیاً عن المجموع، ولو تعذّر أحد الغسلتین أو الاثنتین، لاحتمال کفایه تیمّم واحد عن الثلاثه عند تعذّرها، کما احتمله صاحب «الجواهر».

لیس علی ما ینبغی، وإن کان احتمال وحده العمل فی الأغسال الثلاثه استلزم الحکم بالاحتیاط وجوباً فی «العروه» بالإتیان بتیمّم واحد لمجموع الأغسال الثلاثه أو لغسلتین ، ثمّ الإتیان بالتیمّم لکلّ واحدٍ من الأغسال المتعذّره، للخروج عن الشکّ المحتمل فیه، إذ الاحتیاط المذکور یستلزم الیقین والقطع بالفراغ عن الاشتغال الثابت من صورتی التعدّد والوحده ، کما لایخفی، واللّه العالم .

غُسل الميّت

قوله قدس سره : ولو عُدم الكافور والسِّدر غُسّل بالماء القراح، وقيل: لا تسقط بفوات ما يطرح فيها، وفيه تردّد (١).

(١) اعلم أنـّه قد اختلف فيما إذا عدم الخليطين بأن يُغسّل بماء القراح مرّه واحده، أو يُغسّل بثلاثٍ كلّها بالماء القراح، اثنان منها للموردين بفقد ما يطرح فيها والآخر بالأصاله.

فى أحكام الأموات / لو تعذّر بعض الأغسال الثلاثه

وأمّا القول: بسقوط الغُسل رأساً، وتبديله بالتيمّم لأجل كون الغُسل عملاً واحداً، فإذا تعذّر بعض أجزائه، معناه تعذّر نفسه بالكلّ، فلابدّ من الإتيان ببدله شرعاً، ممّا لا يُلتفت إليه، ولذلك لم نجد قائلاً مصرّحاً بذلك، بل فى «الجواهر» بعد نقل احتمال الأوّل، قال: «بلا إشكالٍ ولا خلافٍ أجده بين كلّ من تعرّض لذلك من الأصحاب كالشيخ والحِلّى والفاضلين والشهيدين والمحقّق الثانى، وغيرهم من متأخّرى المتأخّرين»، انتهى.

فإذا دار الأمر بين الاحتمالين، فلابدّ من ملاحظه الدليل الدالّ عليه.

استدلّ للأوّل: ـ كما هو مختار «المعتبر» و«النافع» و«مجمع البرهان» و«المدارك»، وظاهر «الذكرى»، ومحتمل «المبسوط» كما عن «النهايه» ـ بأنّ الخليطين أُخذا بصوره الجزئيّه، فيفوت كلّ غسله بفوت جزئها، لأنّ المراد بالسِّدر الاستعانه على إزاله الدرن والقذاره الظاهريّه، وبالكافور تطييب الميّت وحفظه بخاصّيه الكافور من إسراع التغيير وحفظه عن الهوام، ومع فقدهما لا أثر لتكرّر غَسله بالماء، أو ليس فيه ذلك الأثر خصوصاً مع ملاحظه قاعده الميسور

للغَسلات بالنسبه إلی الغَسلتین المعسورتین التی توجب وجوب الإتیان بالثالث فقط، وکذلک قاعده الإدراک والاستطاعه، مضافاً إلی اعتضادهما بأقوال العلماء والشهره.

وما یتوهّم: المخالفه فی أصل الوجوب من «المبسوط» و«السرائر» حیث قالا: «ولا بأس بالغَسل بماء القراح» کما فی «الجواهر».

فقد أجاب عنه فیه: بأنّ الظاهر إراده الوجوب، لأنّه متی جاز هنا وجب، ثمّ أمر بالتأمّل، ولعلّه أراد بعدم تمامیّته الکلیّه، إذ الجواز یعدّ أعمّ من الوجوب.

ولکن یمکن أن یُجاب عنه: لعلّه أراد من کلمه (هنا) بیان تصدیق أعمیّته، وهو لاینافی الوجوب فی غیر المقام، إلاّ أنّه هنا کان منحصراً فی الوجوب، إذ القائل هنا بیّن وجوب الغَسل بماء القراح فقط، أو بوجوب الثلاث بالقراح، فالقول بجواز غسله مرّه بماء القراح أمرٌ مخالف للإجماع المرکّب، إذ هو منفیّ علی کلا القولین، هذا.

مع أنّ المنقول منهما علی المحکیّ من کتاب «مصباح الهدی» للآملی قدس سره خلاف ذلک، حیث قال بعد نقل ذلک: «ولکنّه فی النسبه تأمّل لأنّ عباره «المبسوط» علی ما یُحکی عنه فی «مفتاح الکرامه» هکذا: لا بأس بتغسیله ثلاثاً بالقراح، وهی وإن کانت مُشعره بعدم الوجوب، لکن فی التغسیل ثلاث مرّات لاینفی أصل وجوب التغسیل»، انتهی(1).

نعم، فی «الحدائق» ما یظهر منه المیل إلی القول بسقوط الغَسل رأساً، وإن لم یتجرّء بالإفتاء به صریحاً، حیث قال: «ربّما لاح من بعض الأخبار سقوط الغسل

١- مصباح الهدی: ج۶ / ۶۷ .

بـالكليّه فی هـذه الصوره ـ أی صوره فقـد الخليطين ـ مثل موثّقه عمّار، قال: «قلت للصادق عليه السـلام : ما تقولُ فی قوم كانوا فی سـفرهم يمشون علی ساحل البحر، فإذا هم برجلٍ ميّت عريان قـد لفظه البحر وهم عُراه، ليس عليهم إلّا الإزار، كيف يصـلّون عليه وهـو عريـان، وليس عليهم فضـلٌ يلفّـونه فيه؟ قـال عليه السـلام : يُحفر له ويُوضـع فی لحـده ويوضع اللَّبن علی عورته ليسـتر عورته باللَّبن، ثمّ يُصلّى عليه ويُدفن»(۱).

ثمّ نقل خبر محمّد بن مسلم(۲) قريباً من الموثّقه.

وقـال فی تقريـب الاسـتدلال: إنّ تركـ التعرّض لـذكر الغَسـل يـدلّ علی عـدم وجـوبه، والظـاهر أنـّه لاـ وجه لسـقوطه إلاّـ فقد الخليطين، فإنّ ظاهر تلك الحال يشـهد بتعذّر وجوده، وإلّا فمجرّد كونه عرياناً لا يمنع من وجوب غَسـله، سـيّما وهـم علی ساحل البحر)، انتهى ما فی «مصباح الهدى» نقلاً عن «الحدائق»(۳).

أقول: ولا يخفى ما فی كلامه، لوضوح أنـّه لم يكن السؤال عن حكم الغسل، ولعلّه كانوا عالمين بالوظيفه فی ذلك، خصوصـاً مثل عمّار وأمثاله، فالاستظهار بالسقوط لأجل السكوت ممّا لا يساعده الفروق الفقهيّه، كما لا يخفى .

وأمّـا أدلّه القول الثـانی: وهو وجوب غَسـلاتٍ ثلاـث للميّت بمـاء القراح، بأنّ ظهور كثيرٍ من الأخبار بكونه واجباً مسـتقلاًّ لا جزءً كما ترى أنـّه قد صـرّح بذلك فی كلام الصادق عليه السـلام : «غسّله بماءٍ وسدر»، حيث يكون المأمور به شيئان متمايزان وإن امتزجـا فی الخـارج. ولاـ يكون الاعتمـاد بوجوب الخليـط بخصوص مـا اشـتمل علی الأـمر بمـاء السِّدر خـاصّهً، حتّى يرتفع الأمر بالمضاف بارتفاع

۱- الوسائل: الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ۱ و ۲ .

۲- الوسائل: الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ۱ و ۲ .

۳- مصباح الهدى: ج۶ / ۶۷ .

المضاف إليه.

مضافاً إلى أنـّه بعد تسليم ذلك، لا نُسلّم كون فوات الكلّ بفوات الجزء بعد قيام المعتبره المنجبره بعمل الأصحاب فى الجمله على لزوم الإتيان بالجزء الآخر، وبعدم سقوط الميسور وهو الماء بالمعسور وهو السِّدر والكافور، بل عن «المختلف» الحكم بوجوب الإتيان بالجزء مع انتفاء الكلّ، حتّى مع قطع النظر عن قاعده الميسور، ففى «الجواهر»: «لعلّه لثبوت وجوب الجزء بوجوب الكلّ، بضروره استلزام وجوب المركّب وجوب أجزائه، ولم يعلم سقوط ذلک بعد انتفائه فيستصحب وجوبه حينئذٍ».

ونحن نزيد عليه: بأنّ الأصحاب قد بحثوا عن حكم الخليط، وأنـّه هل يجوز أن يجعل فى الماء على حدٍّ يجعل الماء مضافاً أم لا ـ حيث يرشدنا ذلک بأنّ الواجب الأصلى فى المركّب هو الماء مع وجوب وجود جزءٍ آخر فيه من السِّدر أو الكافور، فإذا تعذّر ذلک الجزء، فإنّه لا يمكن رفع اليد عن وجوبه الأصلى وهو الماء، وبذلک يرفع الإشكال الذى تصدّاه صاحب «الجواهر» فى إجراء قاعده الميسور، وهو قوله باختصاص القاعده بالمركّبات الشرعيّه دون غيرها .

أقول أوّلاً ـ: لا ـ نُسلّم هذه الدعوى، لوضوح عموم القاعده وأمثالها لكلّ مركّب كان مأموراً به سواء كان شرعيّاً أو عرفيّاً متعلّقاً لحكم شرعى.

وثانياً: كون المقام أيضاً كذلک ـ أى من المركّبات الشرعيّه ـ إذ الشارع قد جعل هذا التركيب واجباً فى غُسل الميّت، إذ لولا الشرع لما فَهم العرف وجوب ذلک فى غُسل الميّت، خصوصاً إذا قلنا بوجوب قصد القربه، وكونه شرطاً فى صحّه الغسل كما هو واضح للمتأمّل.

نعم، الذى ينبغى أن يراعى فى إجراء هذه القاعده هو صدق الميسور عرفاً بما

يبقى بعد تعذّر الجزء، وهو كذلك فى المقام، لأنـّه يصدق فيه أنّ الإتيان بالماء القراح بعد تعذّر السّدر أو الكافور أنـّه ميسور للمركّب كما لا يخفى .

هذا، لكن مع إمكان استفاده وجوب ذلك من ما ورد فى حقّ الميّت الـمُحْرِم فى كون غُسله كالـمُحلّ، إلاّ أنـّه لا يقربه الكافور لأنـّه يعدّ من الطيب وهو غير جائز للـمُحْرِم(۱)، فإذا تعذّر الجزء شرعاً حُكم بإتيان جزءٍ آخر وهو ماء القراح، مع أنـّه لو عمل بما هو مقتضى القاعده لاستلزم الحكم بالسقوط بتعذّر أحد جزئيه، كان اللاّزم الحكم بسقوط تلك الغسله، فحيث أنّ الإمام عليه السلام حكم بوجوب إتيان جزء آخر، فهمنا كون وجوب كلّ واحد من الجزئين فى الموردين يعدّ واجباً استقلاليّاً غير مرتبط بالآخر، فمع ضميمه أنّ المتعذّر العقلى كالمتعذّر الشرعى ينتج المطلوب.

فى أحكام الأموات / التمييز بالنيّه لو تعذّر بعض الأغسال الثلاثه

مضافاً إلى أنّ الإتيان بالباقى مطلقاً للاحتياط ــ كما أشار إليه صاحب «الجواهر» فى آخر كلامه إذ قال: «وإن كان الثانى أحوط إن لم يكن أولى» ــ ولذلك ترى أنّ المشهور بين المتأخّرين ــ والشاهد عليذلك ما ورد فى«العروه» ــ هو الحكم بالغسلات الثلاث بماء القراح، وهذا هو المختار.

فروع غُسل الميّت

هاهنا فروع لا بأس بذكرها لأجل تفرّعها على البحث المذكور:

الفرع الأوّل: بعدما عرفت من لزوم الغسلات الثلاث بماء القراح، فهل يجب التمييز بين الغسلات بالنيّه، محافظه على الترتيب أم لا ؟

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب غسل الميّت فى أخبار متعدّده.

فقد نُقل عن المحقّق صاحب «جامع المقاصد» وجوبه، ولكن فی «الجواهر» بعد نقل کلامه قال: «وفیه تأمّلٌ بل منع».

وأجاب عنه الشیخ الأکبر قدس سره : بأنّ مقتضی قاعده المیسور هو إتیان المیسور علی النحو الذی یؤتی به عند الانضمام، ولازمه وجوب مراعاه الترتیب حیث لا تمیّز فی الخارج بین الغسلات، لاشتراک الجمیع فی کونها بالماء القراح، وتکون مراعاه الترتیب بالنیّه.

إلاّ أن یقال: إنّ القدر المسلّم من وجوب الترتیب إنّما هو مع وجوب الخلیطین، وتغایر الغسلات بالممیّز الخارجی، ومع انتفاء المغایره بانتفاء الخلیط، فلا دلیل علی وجوب مراعاه الترتیب حتّی تکون مراعاته بالنیّه، ومع الشکّ فی وجوبها المرجع إلی البراءه.

ثمّ فی «مصباح الهدی» بعد نقل کلام الشیخ، قال: «وهذا الأخیر لا یخلو عن قوّه».

أقول: ولا یخفی ما فی کلامه من الإشکال، لأنّه من الواضح أنّ الترتیب فیما سبق أی قبل عروض التعذّر لأحد الخلیطین أو کلیهما، واجباً بلا إشکال، فمع الشکّ فیه بعد التعذّر المرجع إلی الاستصحاب لا البراءه للحکم ببقاء ما کان واجباً، مضافاً إلی إمکان استفاده وجوب الترتیب من نفس الدلیل الذی یحکم بترتیب الغسلات بین الثلاث، فوجود الخلیط وعدمه لا أثر له فی الحکم المستفاد من الدلیل، ونقل وجه الحکم بعدم لزوم النیّه فیه هو تحقّقه بالطبع علی حسب ترتیب حال عدم التعذّر، وهو یکفی فی تحقیقه.

فی أحکام الأموات / إعاده الغسل لو وجد الخلیطان

نعم، یصحّ البحث حینئذٍ عن أنّه لو عکس فی النیّه، أی قصد تحقّق الثالث بالأوّل، فهل یکفی عن الواجب أم لا، فیصحّ أن یقال بعدم الکفایه، لأجل

ماعرفت فی دلیل وجوب الترتیب، فیصحّ أن یقال إنّ الترتیب قهراً یتحقّق بالإتیان خارجاً تبعاً للدلیل. إلاّ أن ینوی خلافه، واللّه العالم.

الفرع الثانی: عمّا قاله صاحب «الجواهر» من المنع والتأمّل فیوجوب التیمّم عند تعذّر بعض الغسلات، بناءً علی سقوط کلّ غَسلهٍ بتعذّر خلیطها، کما هو مختاره رحمه الله فی «الجواهر»، مستدلاًّ بعدم ظهور تناول أدلّه المشروعیّه لمثل المقام.

أقول: وفیه ما لا یخفی کما أشرنا إلی ذلک کراراً فی کلّ موضع من الموارد التی جُعل الماء سبباً لتحصیل الطهاره من الأغسال، إذ لسان الأدلّه الوارده فی المتیمّم بقوله علیه السلام : «التراب أحد الطهورین»، أو «یکفیک عشر سنین» وأمثال ذلک، کان لسان التنزیل والمشروعیّه له مکان الماء فلا یبعد بدلیّته مع تعذّر الغسله بتعذّر خلیطه، ولأجل ذلک التزمنا فی حاشیتنا علی «العروه» بالاحتیاط وجوباً بضمّ التیمّم مع الغسله بماء القراح فی الاُولی والثانیه تحصیلاً للاحتیاط، لاحتمال سقوط الغسله بواسطه تعذّر خلیطه أو وجوبه علیه کما التزم به جماعهٌ من الفقهاء، بناءً علی شمول دلیل مشروعیّته لمثل المقام کما لایخفی.

الفرع الثالث: فی أنّه هل تجب إعاده الغسل لو وجد الخلیطان أم لا؟ فیه ثلاثه صور:

الصوره الاُولی: ما لو وجد قبل الدفن: ففی «الجواهر» وجوبها علی کلّ من القولین _ أی القول بسقوط المتعذّر حتّی بمیسوره، أو عدم سقوط میسوره _ وفاقاً للذکری و«جامع المقاصد» و«الروض»، وهذا ما التزم به صاحب «العروه» وأکثر المحشّین علیها، خلافاً لصریح«المدارک» وظاهر «مجمع البرهان»، وصریح کلام صاحب«مصباح الفقیه».

ومنشأ القولین هو البناء علی : أنّ العمل الناقص والبدل هل هو بدلٌ عن الغسل

التامّ، بمعنى أنـّه قد أثّر مثل أثر عمل التامّ دائماً ولا يتغيّر أثره بعد رفع التعذّر، نظير بدليّه وضوء الجبيره عن الوضوء التامّ، ووضوء الأقطع الذى هو بدل عن التامّ الصحيح، بل مثل الوضوء فى حال التقيّه الذى هو بدلٌ عن الوضوء فى غير حالها. أو أنّ بدليّته ماداميّه، أى يُجزى عن التامّ ما دام الاضطرار باقياً، فالتكليف ساقط مادام الاضطرار باقياً لا مطلقاً.

وبعباره اُخرى: يدور البحث أنـّه هل الاضطرار يوجب تبدّل الواجب من التامّ إلى الناقص نظير تبدّل حالتيالمكلّف إلى السفر والحضر فى القصر والإتمام، حيث يكون لازمه الإجزاء بالمأتى به؛ لأنّ التكليف قد امتثل فى محلّه وسقط، فلا وجه للحكم بالإعاده، أو أنّ التكليف بالتامّ يضلّ باقياً على ما هو عليه، وإنّما العجز عن امتثاله أوجب الرخصه فى ترك امتثاله والإتيان ببدله، ما دام بقاء العذر، لأنّ العقل يقبّح المطالبه بشىء عمّن هو عاجزٌ عن الإتيان به، ومن المعلوم أنّ هذا الحكم باقٍ ما دام العذر باقياً، فمع ارتفاعه يعود وهو المطلوب ؟

الظاهر من الأخبار ــ كما قلنا فى محلّه ــ هو الأخير، ولا أقلّ من الشكّ فيه، فمقتضى استصحاب بقاء التكليف بالتامّ، وأصاله عدم ترتّب الأثر على ما أتى به من الناقص والبدل من زوال الخَبَث والحَدَث، هو الإعاده قبل الدفن فى المقام.

الصوره الثانيه: ما لو كان زوال العذر بعد الدفن، بحيث لو أراد الإتيان به استلزم ذلك النبش الحرام، فلا يجب الإعاده قطعاً، لما قد عرفت من حكم العقل بالقبح ما دام العذر باقياً، ومن المعلوم أنّ المتعذّر الشرعى هو كالمتعذّر العقلى، فالإجزاء فى هذه الصوره مورد وفاق الفقهاء.

نعم، الذى ينبغى البحث فيه هو الصوره الآتيه.

الصوره الثالثه: ما لو أخرج من القبر على وجه جائزٍ أو محرّم، فهل تجب

إعاده غسله حينئذٍ أم لا؟ فيه وجهان: من أنّه بناءً على وجوب اعاده غسله بالتامّ قبل الدفن، فيكون حاله كحال من دفن من غير غُسل حيث يجب غُسله إذا اتّفق خروجه.

ومن الفرق بين الدفن بدون الغُسل، وبين الدفن مع الغُسل الناقص، بتنزيل الناقص منزله انتهاء التكليف إذ كان زمان التكليف بالغُسل هو من أوّل حدوث الموت إلى زمان الدفن، مضافاً إلى إطلاق كلامهم فى التقييد بقولهم قبل الدفن، وعدم انصراف عمومات وجوب الغُسل إلى تغسيل الميّت المدفون، مضافاً إلى أصل البراءه عند الشكّ فى وجوب الغُسل ثانياً، ولإطلاق ما حكاه فى «الرياض» من الإجماع على عدم وجوب الغسل.

أقول: لكن الأحوط وجوباً الحكم بالإعاده كما فى «العروه» وأكثر المحشّين عليها، لأنّا نجد بالوجدان الفرق بين رفع العذر قبل الدفن، وبين رفعه بعد الدفن، حيث إنّ التكليف الثابت قبل الدفن لم يمتثل لو ارتفع العذر قبل دفنه، فيصحّ الحكم بالإعاده، بخلاف ما لو امتثل التكليف بالناقص إلى انتهاء زمانه وهو الدفن، فهذا التكليف قد سقط عن كلّ من التامّ والناقص، فأمّا الأوّل بالتعذّر، وأمّا الثانى بالامتثال، فالحكم بالإعاده بعد الخروج عن القبر لأجل التمكّن يحتاج إلى دليل آخر، فعند الشكّ المرجع إلى البراءه، هذا بخلاف ما لو رفع التعذّر قبل الدفن، فإنّ التكليف بالأوّل باقٍ كما عرفت.

ومن ناحيه اُخرى يمكن أن يُقال: إنّه قد تخيّل بإتمام زمان التكليف وانتهائه إلى الدفن، إذ فى الحقيقه والواقع لم يكن الأمر كذلك، مثل ما لو فرض علمه بذلك، فإنّه تجب الإعاده لأجل تحصيل امتثال أمر الأوّل، وحيث لا يكون الوجه فى أحد الطرفين مُسلّماً، لذلك قد حكمنا بالاحتياط وجوباً بالإعاده كالسيّد قدس سره فى «العروه».

فى أحكام الأموات / المغسّل بالماء القراح كالمغسّل بالخليطين

الفرع الرابع: فی أنّ المُغسَّل بالماء القراح لفقد الخلیطین أو أحدهما، هل هو کالمُغسَّل بالغُسل الکامل من حیث ترتیب الآثار علیه من الطهاره عن الخَبَث والحَدَث الحاصلین فیه بالموت، فلازمه عدم تنجّس ملاقیه، وعدم وجوب الغَسل بمسّه، أو لا یکون مثله؟ فیه قولان: مختار غیر واحدٍ من المحقّقین هو الأوّل، إذ من الواضح سقوط شرطیّه الخلیط مع فقده، فالواجب حینئذٍ هو التغسیل بالماء القراح فی جمیع الأغسال الثلاثه، فهو غسلٌ شرعیّ فی حقّه، فیقوم مقام الغُسل الکامل، ویترتّب علیه جمیع آثاره ما دام العذر باقیاً، ولا ینافیه وجوب تغسیله مع الخلیط ثانیاً إذا وجد قبل الدفن، لإمکان کون الرافعیّه للحدث والخبث ما دامیّه أی ما دام العُذر باقیاً، فلأجل ذلک تری أنّ السیّد فی «العروه» فی مسأله ۱۲ حکم بعدم وجوب الغَسل بمسّه فی هذه الصوره، وإن احتاط استحباباً بالغَسل لمسّه، ووافقه بعض أصحاب الحواشی، بل فی «الجواهر» جعل ذلک _ أی عدم وجوب الغَسل فیه _ ممّا لا یخلو عن قوّه، وإن قال: کان الأولی _ کما علیه مَن عرفت من الأصحاب _ وجوب الغَسل.

ولکن المحکیّ عن «جامع المقاصد» والشهید الثانی فی «الروض» هو بقاء نجاسته وحَدَثه، فیجب غَسل ملاقیه، والغَسل بمسّه، بدعوی انصراف الأدلّه الدالّه علی کون غسل المیّت رافعاً إلی الغسل الکامل، فیرجع فیما نحن فیه إلی إطلاق ما دلّ علی وجوب غَسل ملاقیه والغسل بمسّه، ولو منع وجود الإطلاق فیرجع إلی استصحاب الوجوب الثابت قبل الغسل الناقص، هذا.

أقول: ولکن التأمّل فی الأدلّه الدالّه علی الإتیان بالغسل الناقص مکان الکامل هو ترتیب آثاره علیه ولو بصوره الموقّت وما دامیّه، خصوصاً مع ملاحظه أنّ الغَسل بماء القراح الواقع فی الأخیر هو المحصّل للطهاره دون

الغَسلتین السابقتین، حیث کانتا لإزاله الدَرَن وحفظ البدن عن التغییر والهوام.

قیل: مع أنّ وجود الماء القراح فیهما بنفسه وبدل الخلیط یکفی فی حصول الطهاره فی حال الاضطرار، فکیف یرضی الإنسان أن یقال بأنّ الغَسلات الثلاث بدون الخلیطین لا یؤثّر تحقّق من الطهاره من الحِدَث والخَبَث، وکان أثره فقط هو الرخصه فی دفنه وحصول الخفّه فی حَدثه وخَبثه.

وبعباره اُخری: کون الغَسل بالماء هنا فی الغسلات الثلاث اضطراراً بمنزله مسح النجاسه وإزالتها بغیر الماء، لو قیل بوجوب ذلک عند تعذّر التطهیر بالماء، حیث أنّ بدلیّته عن الغُسل بالماء، وجواز إیقاع الصلاه لا یقتضیان طهاره المحلّ بحیث یحکم بعدم تنجّس ملاقیه، کما عن المحقّق الآملی قدس سره . لا ـ یخلو عن تکلّفٍ، لوضوح الفرق بین الموردین، وإن کانت الأحکام الشرعیّه اُموراً تعبّدیّه مقتضاها جمع المتشتّتات وتفریق المجتمعات والمشبّهات، ونحن تابعون لدلاله الدلیل.

وکیف کان، حیث لا ـ یمکن الجزم بأحد الطرفین، خصوصاً مع ملاحظه مخالفه جمعٍ من الأعاظم، حکمنا بالاحتیاط بوجوب الغَسل بالمسّ.

فی أحکام الأموات / تغسیل المیّت بالخطمی لو تعذّر السدر

الفرع الخامس: فی أنّ المیّت المتیمّم لفقد الماء أو نحوه من الأعذار هل یعدّ کالمغسَّل بالقراح لفقد الخلیط، بناءً علی وجوب الغَسل والغُسل بمسّه؟

أو أنــّه لا یجب ذلک فیه وإنْ قلنا بوجوبهما فی المُغسَّل بالقراح ؟

أو أنــّه یجب فیهما ولو لم نقل بوجوبهما فی المُغسَّل بالقراح.

وجوهٌ واحتمالات: من أنّ التیمّم بدلٌ عن الغسل الکامل فی حال الاضطرار، فیکون حکمه حکم الغُسل الناقص فی عدم ترتّب الآثار علیه، کما لایترتّب الأثر بالغُسل الناقص، وغایته حصول الرخصه فی دفنه کما قلنا بذلک فی الناقص علی قول.

ومن أنّ التیمّم کان أولی فی ترتیب الأثر علیه من الناقص، لما ورد فیه بأنّ:

«التراب أحد الطهورين» وكونه بمنزله الماء، حيث يكون معناه لزوم ترتيب الآثار عليه، نظير ما يترتّب على الغُسل الكامل من حيث حصول الطهاره عن الحَدَث والخبث، فلازم ذلك هو الحكم بترتيب الآثار عليه ولو لم نقل بذلك فى الغُسل الناقص فى المُغسَّل بماء القراح كما لا يخفى .

ومن أنّ وجوب غَسل الملاقى ووجوب الغسل بمسّه كان من آثار النجاسه الحاصله بالموت، أو من أثر الموت ولو لم يكن البدن نجساً لو قلنا بأنّ النجاسه تحصل بالبرد مع الموت لا بالموت فقط، وهذه النجاسه والأثر لا يرتفعان بالتيمّم خصوصاً النجاسه، ولو سلّمنا ذلك بالنسبه إلى أثر الموت بواسطه التيمّم، مضافاً إلى أنّ مبدّل التيمّم هنا هو الماء والخليط، ولم يرد دليلٌ على بدليّه التيمّم عن الخليط فيما له من الأثر، وكونه بمنزله الماء أو أحد الطهورين لا يقتضى حصول أثر الخليط به أيضاً، فلازم هذا التقرير هو القول بالتفصيل من وجوب الغَسل والغُسل فى التيمّم وعدمهما فى الغُسل الناقص، وهذا هو مختار الآملى قدس سره حيث قال: «ولعلّ هذا الأخير هو الأظهر»، كما قوّاه صاحب «الجواهر» أيضاً، إلاّ أنّه قال: «لم نقف على هذا التفصيل لأحدٍ من الأصحاب».

وحيث قد عرفت وجود الدليل والأقوال فى كلّ من الوجوب وعدمه، حكمنا هنا بالاحتياط وجوباً، تبعاً لكثيرٍ من الأعاظم كالمحقّق البروجردى والخوانسارى والإصبهاناتى، وبعض المعاصرين، على وجوب الغَسل بالملاقى والغُسل بمسّه .

وإن كان القول بين الحَدَث والخبث، بالرفع فى الأوّل فلا يجب الغَسل بمسّه، وعدمه فى الثانى فيجب الغَسل بملاقاته، لا يخلو عن وجهٍ، إلاّ أنّه مخالفٌ للإجماع إذ لم نشاهد أحداً ذهب إليه، فالأقوى ما فى حاشيه «العروه» من

الاحتیاط وجوباً فی کلا الموردین من الحَدَث والخبث، واللّه العالم.

حکم الغُسل عند فَقْد السِّدر

یدور البحث فی أنـّه هل یقوم مقام السِّدر شیءٌ مثل الخطمی لو تعذّر السِّدر، أم لا؟

قـال صـاحب «الجواهر»: «إنّ ظاهر الأصـحاب والأخبار أنـّه لا یقوم شـیءٌ مقام السِّدر فی الاختیار والاضـطرار، لکن حُکی عن العلاّمه فی «التذکره» و«النهایه» أنـّه قال: إذا تعذّر السِّدر ففیتغسیله بما یقوم مقامه من الخطمی إشکالٌ، من عدم النصّ وحصول الغرض»، انتهی.

ثمّ قـال صـاحب «الجواهر»: «وعنـدی لا إشـکال فی الجواز وعـدم الوجوب ولا ینافیه ما فی «الوسائل» عن الصـدوق بإسـناده إلی عمّار الساباطی، عن الصادق علیه السلام ، أنـّه قال: «إذا غسّلت رأس المیّت ولحیته بالخطمی، فلا بأس».

و ذکر هذا فی حدیثٍ طویل یصف فیه غسل المیّت»(۱)، انتهی ما فی«الجواهر»(۲).

ولعلّه أراد بـذلک الحدیث الذی رواه الشـیخ الکلینی عن المفید عن الصدوق رحمهم الله بإسـناده عن عمّار بن موسـی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیثٍ: «وإن غسلت رأسه ولحیته بالخطمی فلا بأس»، الحدیث.(۳)

فـإذا جـاز اسـتعمال الخطمی مع السِّدر للرأس واللّحیه، فمع تعـذّره یکون بطریقٍ أولی، فأمّـا وجوبه فلا کما یؤمی إلیه جمله: «فلا بأس» حیث یکون فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۱۰ و ۱۲ .

۲- الجواهر: ج۴ / ۱۴۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۱۰ و ۱۲ .

قوله قدس سره : ولو خيفَ من تغسيله تناثر جلده كالمحترق والمجدور ، يتيمّم بالتراب(۱).

مقام دفع توهّم شرطيّه كون الماء خالياً عن مثله، ولعلّه لذلک احتمله العلاّمه وجعله مكان السِّدر عند تعذّره، ولكن الالتزام بذلک مشكلٌ، كما هو كذلک إذا راجعنا إلى أخبار الباب وكلمات الأصحاب .

(۱) قد يتعذّر تغسيل الميّت فى موارد: تارةً يكون لأجل عدم وجود الغاسل، وأُخرى لعدم وجود الماء، وثالثه لعدم قابليّه الميّت للغسل ولو بصبّ الماء عليه كالمجدور أو المحترق أو مقطّع الأعضاء ونحو ذلک، وجب تيمّمه بإجماعنا كما عن غير واحدٍ من أصحابنا دعواه، بل بلا خلاف أجده بين رؤوساء الأصحاب، بل عليه إجماع العلماء كما فى «التذكره»؛ بل عليه إجماع المسلمين إلاّ الأوزاعى، فإنّه قال: «يُدفن من غير غسل» ولم يذكر التيمّم.

فى أحكام الأموات / التيمّم بدل الغسل لو تعذّر تغسيله

أقول: ولا إشكال ظاهراً أنـّه إن أمكن الغُسل ولو بالصبّ وجب كذلک، كما يدلّ عليه الأخبار مثل الخبر الذى رواه محمّد بن سنان، عن أبى خالد القمّاط، عن ضريس، عن على بن الحسين أو عن أبى جعفر الباقر عليهماالسلام ، قال: «المجدور والكسير والذى به القروح يُصبّ عليه الماء صبّاً».

وخبر عمرو بن خالد، عن زيد بن على، عن آبائه، عن علىّ عليهم السلام : «أنـّه سُئِلَ عن رجلٍ يحترق بالنار، فأمرهم أن يصبّوا عليه الماء صبّاً، وأن يصلّى عليه».

وأمّا إن لم يمكن الغُسل قالوا بالصبّ فلابدّ من التيمّم ، فإنّه يدلّ عليه ـ مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع ـ خبر زيد بن علىّ عليه السلام ، عن آبائه عن علىّ عليه السلام ، قال: «إنّ قوماً أتوا رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقالوا: يا رسول اللّه مات صاحبٌ لنا وهو مجدورٌ،

فإن غسّلناه انسلخ، فقال: يمّموه»(۱).

حيث يدلّ على وجوب التيمّم الذى فى حقّ من مجدوراً لا يمكن تغسيله.

وتوهّم اختصاصه بالمجدور فقط، مندفعٌ بإمكان إلغاء الخصوصيّه مع ذكر وجه عدم الإمكان، حيث يفهم كون الملاک هو عدم إمكان غسله ولو كان بواسطه الاحتراق، أو مقطّعيه الأعضاء بحوادث السير فى عصرنا هذا.

كما أنّ توهّم ضعف سند الخبر لكون الراوى فيه من الزيديّه، مندفعٌ بانجباره بعمل الأصحاب على ما هو طريقتنا فى حجّيه الخبر، كما أنّه بذلک _ أى بحجّيته _ يوجب انقطاع الأصل الذى تمسّک به صاحب «المدارک»، لوضوح أنّ الأصل وهو البراءه عن وجوب التيمّم إنّما يرجع إليه إذا لم يكن فى المورد دليلًا اجتهاديّاً وهو النصّ.

أقول: بقى هنا ما ادّعى معارضته مع صحيح عبد الرحمن ابن الحجّاج على ما فى «المدارک»، أنّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام : «عن ثلاثه نفر كانوا فى سفر؛ أحدهم جُنبٌ، والثانى ميّت، والثالث على غير وضوء، وحضرت الصلاه ومعهم من الماء قدر ما يكفى أحدهم، من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال: يغتسل الجُنُب، ويدفن الميّت، ويتيمّم الذى هو على غير وضوء، لأنّ غُسل الجنابه فريضه، وغُسل الميّت سنّه، والتيمّم للآخر جائز»(۲).

حيث يظهر منه عدم وجوب التيمّم فى دفن الميّت.

ولكن علّق صاحب «الحدائق» بعد نقله كلام صاحب «المدارک»، بقوله: «لا

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ .

۲- الحدائق: ج۳ / ۴۷۳ .

يخفى أنّ الراوى لهـذه الروايه فى كتب الأخبـار إنّمـا هو عبـد الرحمن بن أبى نجران لا عبـد الرحمن بن الحجّاج كما ذكره هنا، وهو أيضاً قـد ذكر هـذه الروايه فى بحث التيمّم فى مسأله اجتماع الجُنُب والميّت وال_مُحْـدِث، ونَقلها عن عبـد الرحمن بن أبى نجران».

وأمّا ما وصفها به من صحّه السند : فإن كان نقله لها من «التهذيب» فهى ليست بصحيحه، لأنّ فى طريقها فى الكتاب المذكور محمّد بن عيسى وهو مشترك، وفيه عبد الرحمن عمّن حدّثه.

وإنْ كان من «الفقيه» فهى صحيحه، لأن_ّه رواها فيه عن عبـد الرحمن ابن أبى نجران، وطريقه إليه صحيح فى المشيخه، إلاّ أنّ متنها فيه ليس كما ذكره، بل الذى فيه: «ويدفن الميّت بتيمّم ويتيمّم الذى هو على غير وضوء.. إلى آخره» وهى صريحه فى تيمّم الميّت خلافاً لما يدّعيه.

وبالجمله: فإن كان نقله لها من «التهذيب» فمتنها فيه على ما ذكره، إلاّ أنّ السند غير صحيح، وإن كان من «الفقيه» فالسند صحيحٌ كمـا وصـفه، إلاّ أنّ متنها ليس كما ذكره، لكن صاحب الوافى و«الوسائل» قـد نقلا أيضاً هـذه الروايه من «التهـذيب» بهـذا المتن الـذى ذكره ثمّ نقلاهـا عن «الفقيه» وأحالا ـ المتن على مـا نقلاه عن «التهـذيب» ولم ينبّها على الزياده التى ذكرناها، وهو محتملٌ لاتّحاد هـذا المتن فى الكتابين كما ذكره السيّد ومحتملٌ لوقوع السهو منهما على التنبيه على ذلك فإنّه قد جرى لهما مثل ذلك فى مواضع عديده.

وبالجمله: فإنّى قـد تتبّعت نسخاً عديده مضبوطه من «الفقيه» فوجدت الروايه فيها كما ذكرته من الزياده المذكوره، واللّه العالم) انتهى ما فى «الحدائق»(۱).

۱- الحدائق: ج۳ / ۴۷۳ _ ۴۷۴ .

مع أنّ روایه ابن الحجّاج مرسلٌ لا مسند.

أقول: إنّ الروایه المذکوره فی «الوسائل»(۱) منقوله عن «الفقیه» والسند فیه صحیح، إلّا أنـّه یکون لنا لا علینا، حیث قد کرّر فیه التیمّم، ولذلک قال صاحب «الجواهر» لعلّه سقط ذلک من قلم الشیخ أو النسّاخ لتوهّم التکرار.

ولکن نقول: إنّ القول باحتمال السقط لا یحقّق المطلب، لما قد عرفت من الاختلاف فی الراوی أیضاً إذ لیس بابن الحجّاج بل المذکور هنا هو عبد الرحمن ابن أبی نجران.

وکیف کان، فدعوی المعارضه بمثل هذا الخبر الموصوف بهذه الصفه غیر مقبوله، کما لا یخفی علی المتأمّل، فما ادّعاه السیّد السند صاحب «المدارک» من عدم وجوب التیمّم مع تعذّر الغُسل ممّا لا یمکن المساعده معه، وعلیه فقول المشهور هو المنصور لو لم نقل إنّه إجماعی کما أنّ الأمر کذلک .

قلنا: بعدما عرفت دلاله روایه ابن أبی نجران مع صحّه سندها علی لزوم التیمّم للمیّت عند تعذّر الغُسل، ولو لأجل وجود مزاحم أهمّ، فیصیر هذا دلیلًا علیه فی المقام أیضاً، ولو لأجل وجود المانع فی المیّت من کونه مجدوراً أو محترقاً، مضافاً إلی روایه زید بن علیّ علیه السلام المنجبره ضعفها بالإجماع وعمل الأصحاب، وهما یغنیان عن التمسّک بعموم أدلّه: «أنّ التراب أحد الطهورین» أو کونه بمنزله الماء، حتّی یُستشکل فیه بما فی «الجواهر» من المناقشه فیه من ظهورها فی غیر المقام من حیث شرکه غیر الماء مثل السِّدر والکافور مع الماء، ومن ظهورها فی رفع الأحداث خاصّه، لا فی مثل ما نحن فیه من الغُسل الذی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱ .

یحصل به رفع الخبث وغیره، مع عدم تمامیّه شیء من الدعویین، لوضوح أنّ البدلیّه إنّما کانت فی خصوص الماء فی المرکّب لا عنهما، ولـذلک لم نقل بتبـدیل الغُسل بالتیمّم بمجرّد تعـذّر السِّدر أو الکافور؛ لأنّ مع تمکّن الماء الـذی هو مُبدّلٌ لا وجه لإتیان البدل.

کما لا وجه للـدعوی الثانیه أیضاً، لأنّ البـدلیّه کانت عن الغُسل بما له من الأثر إن کان لخصوص الحَـدَث فبدلٌ عنه خاصّه، وإن کان له أثران من رفع الحَدَث وزوال الخبث فللبدل أیضاً کذلک، فالسعه والضیق فی البدلیّه تابعان لمدلول الدلیل کما لایخفی.

تتمیمٌ للبحث: بعـدما ثبت وجـوب الـتیمّم بعـد تعـذّر الغسـل بـأیّ وجهٍ اتّفق، یـدور البحث عن أنـّه هـل یجب تیمّمٌ واحـد عن مجموع الأغسـال الثلاثه، کما هو دعوی صاحب «الجواهر» بکونه مقتضـی أدلّه الحکم، بل قال: «یُشـعر نسـبته إلی الأصـحاب فی «الذکری» وکشف اللِّثام بالإجماع».

ثمّ أضاف: «وینبغی القطع به إذا جعلنا التطهیر بماء القراح، ومثله أیضاً علی المختار من أنّ غسل المیّت عملٌ واحد»، انتهی ما فی «الجواهر»(۱).

خلافاً للعلاّمه فی «التـذکره» والمحقّق الثانی فی «جامع المقاصـد» معلّلاً فی الأخیر: «بأنـّه بدلٌ عن ثلاثه أغسال، وکونها فی قوّه واحد لا یُخرجها عن التعدّد، وإذا وجب التعدّد فی المبدل منه مع قوّته ففی البدل الضعیف بطریقٍ أولی»، انتهی.

فاستشکل علیه صاحب «الجواهر» بقوله: «وهو کما تری مع مخالفته لإطلاق

۱- الجواهر: ج۴ / ۱۴۳ .

النصّ والفتوى لا محصّل له، بحيث يصلح مدركاً شرعيّاً، بل ظاهر وجوب ذلك حتّى على البناء على كونه عملاً واحداً وهو عجيب؛ إذ كيفيّه المبدّل منه لا تنسحب إلى البدل كما هو واضح»، انتهی(۱).

أقول: الظاهر أنّ وجه الاختلاف ينشأ من ملاحظه الدليل فی المبدّل منه والبدل هل يظهر منهما التعدّد أو الوحده، فمن يدّعی التعدّد فی العمل وكونه هو المستظهر من الأدلّه، فلازمه القول بثلاث تيمّمات، ومن يدّعی الوحده فی أصله فلا معنى له بالقول بالتعدّد، فلا يرتبط ذلك بملاحظه كيفيّه تأثير كلّ غسله فی تحقّق الغسل من كونه بصوره الاستقلال فيتعدّد، أو تخصيص الغَسله الثالثه دون غيرها، فالوحده أو تأثير كلّ مرتبطٌ بالآخر بصوره المجموع، فالوحده كما عن المحقّق الآملی قدس سره فی مصباحه لوضوح أنّ كلّ واحدٍ من الغسلات له أثرٌ فی تحقيق ما هو المقصود من الغسل، حتّى بصوره الترتيب، ولكن لا ينافی ذلك باختيار التعدّد فی البدل أو وحدته تبعاً لدلاله الدليل، فالعمده فی الاستظهار

فی أحكام الأموات / كيفيّه تيمّم الميّت

ملاحظه لسان الدليل وهو قوله عليه السلام : يمّموه، فی روايه زيد بعدما قال الراوی: «فإنْ غسلناه انسلخ»، وفی صحيحه ابن أبی نجران فی قوله: «يُدفن الميّت بتيمّم»؛ حيث لا يبعد دعوى ظهورهما فی الوحده؛ لأنّ المراد من قوله: «فإن غسلناه انسلخ»، هو الثلاثه معاً حتّى يصدق عليه الغسل، لا خصوص الاُولى والثانيه، وإن كان لا ينافی شموله لهما أيضاً فی الانسلاخ، ولكن على كلّ حال أُريد من الانسلاخ المانع عن حصول أصل الغُسل الواجب، فجعل التيمّم بدله، وهو لا يكون إلّا بالوحده، كما كان الظاهر فی الروايه الثانيه أيضاً الوحده، حيث

۱- الجواهر: ج۴ / ۱۴۳ .

كما يتيمّم الحيّ العاجز(١).

أنّ اللّفظ النكره مع التنوين فى قوله: «يتيمّم» يفسد الوحده، ولأجل ذلک قلنا فى حاشيتنا على «العروه» بكون الأحوط وجوباً هو تقديم التيمّم على المجموع عن ثلاث تيمّمات، لو أُريد العمل بالاحتياط على القولين، كما أنّ هذا الاحتياط وجوبى أيضاً، تخلّصاً عمّا يمكن الاستدلال به للتعدّد، ونتيجه كلامنا: لزوم الإتيان بتيمّم واحد للمجموع أوّلاً عملاً بالاحتياط بتقديمه على ثلاث تيمّمات احتياطاً وكلاهما وجوبى، واللّه العالم.

***

(١) أراد المصنّف من التشبيه تشبيهه بتيمّم العاجز الذى لا يقدر على شىء من الفعل ولو بمُعينٍ، حيث يتولّى الأجنبى تمام الأفعال إلاّ النيّه، فإنّها واجبه لنفس العاجز، بخلاف المقام حيث أنّه يجب النيّه على المباشر، مضافاً إلى وجوب سائر الأفعال، لوضوح أنّ المكلّف بالفعل هنا هو المتيمّم ببناء الفاعل لا الميّت، بخلاف الحيّ العاجز حيث أنّ المكلّف فيه هو العاجز، هذا هو الذى استظهره صاحب «الجواهر» من التشبيه، وجعل القيد فى كلامه بقوله: «رأساً الذى لا قابليّه له بأن يتولّى.. إلخ» قيداً احترازيّاً من احتمال كون التشبّه بالعاجز فى طرفى الاحتمال، بأن يجب كون ضرب اليد على الأرض بيد الميّت إن أمكن، كما كان الأمر كذلک فى العاجز، وإلاّ بيد المباشر، كما أنّ الحقّ يحتمل فيه كليهما بواسطه الإطلاق فى الكلام، لو لم نقل ظهوره فى الأخير، وجعل منشأ القولين فى «مصباح الهدى» بكون ضرب اليد على الأرض من أجزاء التيمّم وماهيّتيه، فيؤيّد الأخير، أو لا يكون فيؤيّد الأوّل، كما عليه «الجواهر» والشيخ فى «كتاب

الطهاره»، بل قد نسب فی الأخیر کون ذهاب المشهور علی کون الوجوب بید المباشر مطلقاً، فجعل هذا دلیلاً علی خروج ضرب الید عن حقیقه التیمّم.

أقول: ولکن الإنصاف بعد التأمّل والدقّه هو صحّه ماذکره صاحب «الجواهر»؛ لأنّ المخاطب بالفعل وإجراء التیمّم لیس إلّا من کان مخاطباً بالغسل، کما أنّ المقصود فی الغُسل إصدار کلّ عمل مربوط بالغَسل عن الغاسل علی المیّت، فهکذا یکون فی إصدار کلّ عمل مربوط بالتیمّم، ولو بضرب الید علی الأرض، کما هو المساعد للاعتبار، مضافاً إلی کون الغالب صعوبه ضرب ید المیّت لصیرورته بعد البرد کالخشبه المسنده، لا ـ یمکن رفعهما وضربهما علی الأرض، إلّا مع إیذاء المیّت، ولعلّ علی ما ذکرنا هو کون التیمّم بید المباشر مطلقاً حتّی مع إمکان إجرائه فی المیّت، وحتّی علی القول بکون ضرب الید علی الأرض من مفهوم التیمّم وماهیّته، ولکن مع ذلک کلّه الأحوط هو الإتیان بالتیمّم بید المیّت أیضاً بعد تیمّم المباشر بیده إن أمکن ولم یستلزم إیذاء المیّت، عملاً ـ بما قد یتوهّم ذلک من کلام بعض الفقهاء مثل الشیخ المفید فی «المقنعه» کما نسب إلیه صاحب «الجواهر»، وتبعاً لمن حکم بالاحتیاط وجوباً فی المقام، وإن لم یکن وجوبه ثابتاً لنا.

هذا کلّه تمام الکلام فی واجبات غُسل المیّت .

***

سُنن غُسل الميّت

قوله قدس سره : وسُنن الغُسل أن يوضع على ساجهٍ مستقبل القبله (۱).

(۱) أقول: لا إشكال ولا خلاف فى استحباب وضع الميّت على ساجهٍ، كما ادّعاه العلّامه فى «المنتهى»، أو مطلق مكان مرتفعٍ من سريرٍ أو دكّهٍ أو غير ذلك، كما فى «الغُنيه» مدّعياً عليه الإجماع، وهو كافٍ فى إثبات استحبابه بناءً على التسامح فى أدلّه السنن، مع أنـّه فى المقام ممّا يرشد إليه لسان بعض الأخبار من التصريح بوضعه على الساجه على ما ادّعاه صاحب «مجمع البحرين» حيث قال: «وفى حديث الميّت وتغسيله على ساجهٍ، وهى لوحٌ من الخشب المخصوص، والمراد وضعه عليها أو على غيرها ممّا يؤدّى مؤدّاها»، انتهى ما فى «المجمع».

أقول: لكن قد فحصنا ولم نجد الحديث مشتملاً على هذا اللّفظ، بل الموجود فى الحديث: «وضعه على مغتسلٍ» وهو قابلٌ للانطباق على كلّ ما كان معدّاً للغسل من السّاجه أو السرير أو الدكّه، بل كلّ مكان مرتفع، ومع ذلك كلّه الأولى رعايه الساجه لما وقع فى كلمات الأصحاب والفقهاء ومنهم المصنّف، مضافاً إلى مناسبه أرفعيّه مكانه لحفظ بدن الميّت من التلطّخ، كما ينبغى أن يكون مكان الرأس أرفع من مكان الرجلين لحصول المقصود بخروج الفضلات بواسطه الانحدار، كما نصّ عليه بعضهم.

وقد فسّر السّاجه صاحب «كشف اللّثام» بقوله: «إنّ السّاج خشبٌ أسود يُجلَب من الهند، والساجه الخشبه المربّعه منها» انتهى.

وفی «المجمع»، عن «المُغرِب»: «أنّ الساج شجرٌ عظیم جدّاً، ولا ینبت إلّا ببلاد الهند».

وأیضاً: یستحبّ وضع المیّت مستقبل القبله علی هیئه المحتضر، فیستقبل بباطن قدمیه ووجهه القبله، وهو ممّا لا خلاف فیه بین أصحابنا فی أصل الکیفیّه.

نعم، قد وقع الخلاف بینهم بالنسبه إلی الحکم بکونه استحبابیّاً کما علیه الأکثر، بل المشهور، أو وجوبیّاً کما علیه الشیخ فی «المبسوط»، والعلّامه فی «المنتهی»، والمحقّق الثانی فی «جامع المقاصد».

وقد استدلّ القائلون بالوجوب: بظاهر الأوامر المتعلّقه بوضع المیّت تجاه القبله، کما ورد فی الأخبار، وممّا یشتمل علیه حدیث سلیمان بن خالد، قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: إذا مات لأحدکم میّتٌ فسجّوه تجاه القبله، وکذلک إذا غُسّل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبله، فیکون مستقبلاً بباطن قدمیه ووجهه إلی القبله»(۱).

بل وکذلک خبر یونس، بقوله علیه السلام : «إذا أردت غُسل المیّت فضعه علی المغتسل مستقبل القبله، فإنْ کان علیه قمیص فاخرج یده من القمیص،الحدیث»(۲).

وخبر الکاهلی فی حدیثٍ، فقال: «استقبل بباطن قدمیه القبله حتّی یکون وجهه مستقبل القبله ثمّ تلین مفاصله، الحدیث»(۳).

قلنا: ما ادّعوه من حیث ظهور الأمر فی الوجوب أمرٌ مقبول، ولیس ما أجابوا عنهم بالقصور فی السند أو باشتمال الأحادیث علی کثیر من المستحبّات

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ و ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ و ۵ .

وأن يُغسّل تحت الظلال(۱).

الموجبه لحملها على بيان مطلق الرجحان جواباً شافياً، لوضوح أنه لا يجوز رفع اليد عن ظاهر الأمر فی موضوعٍ لاشتمال أمرٍ مستحبّ آخر الذی کان له دلیلاً أو قرینهً علی الاستحباب، بل الذی یقتضی ذلک هنا لیس إلاّ لوجود ما یدلّ علی عدم الوجوب، وهو کما فی صحیح یعقوب بن یقطین، قال: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن المیّت: کیف یُوضع علی المغتسل موجّهاً وجهه نحو القبله أو یوضع علی یمینه ووجهه نحو القبله؟ قال: یوضع کیف تیسّر فإذا ظهر وُضع کما یوضع فی قبره»(۱).

فإنّ جواب الإمام علیه السلام بما تیسّر لیس ظاهراً فقط فی عدم الوجوب فی الحالتین المذکورتین فی سؤال السائل، بل یشمل حتّی ما لو لم تکن بتلک الحاله منهما ممّا یصدق علیه الیُسر. فما ادّعاه البعض من کون المقصود نفی وجوب المتعسّر لیس علی ما ینبغی، لوضوح عدم توهّم الوجوب فیه حتّی یکون فی مقام دفع توهّمه، فیکون المراد بیان نفی توهّم الوجوب، المستفاد من بعض الأخبار المشتمله علی الأوامر الظاهره فی الوجوب، فکأنّه علیه السلام أراد بیان أنّ ما یدلّ علی وضع المیّت مستقبل القبله بأیّ طریق من القسمین لیس بنحو الواجب، ولا ینافی کون فردٍ منهما أرجح من الآخر ومن غیره وهو المطلوب، وعلیه فصار کلام المشهور هو المنصور.

(۱) أقول: هذه العباره موجوده فی کلمات بعض الأصحاب، کما فی «جامع

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ .

المقاصد»، والسیّد فی «العروه» فی قِبال بعض آخر مثل المحقّق فی «المعتبر»، حیث قال: «ویستحبّ أن یُغسّل تحت سقفٍ»، ومثله العلاّمه فی «التـذکره»، ولأجل ذلک قال صاحب «الجواهر» ذیله: «سـقفاً کان أو غیره»، ومثله صاحب «مصباح الفقیه»، وقد فسّره فی «العروه»: «من کونه سـقفاً أو خیمه». ولعلّ التعبیر بتحت الظلال کان أحسن لأعمّیته عن کلمه السـقف، لأنـّه لا یستعمل إلاّ للفوق المرتفع، مع أنـّه یمکن أن یکون المراد من الظلال هو الأعمّ حتّی یشمل مثل الخیمه التی تستر، فتشمل للسقف والأطراف. ولعلّ هـذا کان أنسب بما ورد فی الحدیث مثل الخبر الصحیح الـذی رواه علیّ بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السلام ، قال: «سألته عن المیّت هل یغسّل فی الفضاء؟ قال: لا بأس وإن ستر بستر فهو أحبُّ إلیّ»(۱).

حیث یمکن أن یکون المراد من الستر ما یشمل جمیع الأطراف لا خصوص الفوق، حتّی ینطبق بخصوص السقف فقط، والحکمه فیه لیس بما ورد فی«المعتبر» حیث قال: «ولعلّ الحکمه کراهه أن یُقابل السماء بعورته»؛ لإمکان رفع ذلک بوضع خرقهٍ علیها، کما هو واجبٌ مع عدم الأمن من النظر، ومندوبٌ مع الأمن منه، کما أشار إلیه المحقّق الآملی فی مصباحه، بل لعلّ الحکمه ـ واللّه العالم ـ حفظ الأمانه من حیث وجود عیبٍ ونقص فی بدنه، فلا یقع فی مرئی ومنظر الناظرین کما استظهر ذلک من ما ورد فی حقّ الغسّال بأن یکون أمیناً فله من الأجر کـذا، فراجع الأحادیث الوارده فی هـذا الخصوص مثل ما رواه الصدوق، عن الصادق علیه السلام : «من غسّل شیئاً فستر وکتم خَرَج من الذنوب کیوم

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ .

وإن يجعل لماء الغُسل حفيره، ويكره إرساله فی الكنيف، ولا بأس بالبالوعه(۱).

ولدته اُمّه»(۱).

وقد فسّره الصدوق فیالخبر الذی رواه فی«عقاب الأعمال»، عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، أنّه قال فی خطبهٍ طویله: «من غسّل میّتاً فأدّی فیه الأمانه كان له بكلّ شعره منه عتق رقبه، ورفع له مأه درجه. قیل : یا رسول اللّه وكیف یؤدّی فیه الأمانه؟ قال: یستر عورته فی الدُّنیا والآخره»(۲).

ولعلّ من الستر جعل غسله فی محلٍّ یستره بجمیع أطرافه، حتّی لا ینظر إلیه أحدٌ غیر الغسّال ومَن یُعینه، فكان الستر بمثل الخیمه أحسن من السقف تحصیلاً للغرض الأقصی، ولذلك تری الصادق علیه السلام فی خبر طلحه بن زید ینسب ذلك إلی أبیه بقوله علیه السلام : «إنّ أباه كان یستحبّ أن یجعل بین المیّت وبین السماء ستراً یعنی إذا غسّل»(۳). ولعلّ هذا التعبیر الذی قد یكون صادراً من الإمام علیه السلام ، كما یحتمل أن یكون من الراوی، صریحٌ فی استحباب ذلك _ وإن كان ذكر السماء موهماً للوجه الآخر _ كراهه جعله فی الفضاء كما یوهم ذلك كلام العلاّمه فی «التذكره» بقوله: «ولا یكون تحت السماء» وإن صرّح قبله بالاستحباب تحت السقف، كما هو صریح ما فی صحیحه یحیی بن جعفر، بقوله: «فهو أحبّ إلیّ»، فلا إشكال فی استحبابه لأجل الإجماع ودلاله الروایه، وهو واضح.

(۱) من المندوبات حفر حفیرهٍ مختصّهٍ لماء الغُسل، كما علیه الإجماع، كما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ .

فی «الغنیه»، مضافاً إلی دلاله روایه سلیمان بن خالد فی الحسن فی حدیث: «وکذلک إذا غُسّل یُحفر له موضع المغتسل تجاه القبله، فیکون مستقبل باطن قدمیه ووجهه إلی القبله»(۱).

ولکن استشکل صاحب «مصباح الفقیه» بأنّ الظاهر کون الروایه فی مقام بیان الاستقبال. والمراد بحفر الحفیره إنّما هو حفرها عند رجل المیّت کی یجری إلیها ماء الغسیل ولا یتلوّث به بدن المیّت، لا أنـّه یستحبّ صبّ الماء إلی حفیره مطلقاً ولو بعد الغُسل کما یوهمه کلمات الأصحاب، واللّه العالم.

قلنا: الظاهر أنّ ذکر حَفر الحفیره فی موضع القدم مستقبل القبله إرشادیّاً، لیسهل الأمر، فلا ینافی کون المقصود منه بیان حفره مخصوصه لذلک، ولو کان لما بعد تمام الغسل، وأمّا کراهیه إرساله إلی الکنیف ـ وهو ما یقع فیه قضاء الحاجه من البول والغائط ـ فهی لما فی «الذکری» عن الشهیدین: «أجمعنا علی کراهیه إرسال الماء فی الکنیف دون البالوعه»، مضافاً إلی مکاتبه الصفّار، وهی کتب محمّد بن الحسن، إلی أبی محمّد علیه السلام : «هل یجوز أن یُغسّل المیّت وماؤه الذی یصبّ علیه یدخل إلی بئر کنیفٍ، أو الرجل یتوضّأ وضوء الصلاه أن ینصبّ ماء وضوئه فی کنیف؟ فوقّع علیه السلام : یکون ذلک فی بلالیع»(۲).

والبلالیع جمعُ البالوعه، وهی علی ما فی «الوافی»: «بئرٌ ضیّق الفم یجری فیها ماء المطر ونحوه».

وصرّح بعضهم بإلحاق بالوعه البول بالکنیف، وهو حسن، کما یدلّ علیه ما فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱.

وأن يفتق قميصه وينزع من تحته(۱).

«فقه الرِّضا»: «ولا يجوز أن يدخل ما ينصبّ على الميّت من غَسله فى كنيف، ولكن يجوز أن يدخل فى بلاليع لا يُبال فيها أو فى حفيره»(۱).

فيصير هذا الحديث دليلاً آخر لمدّعى الفوق، وبضميمه الأصل يفهم عدم الحرمه من لا يجوز، فمن ذلك يظهر أنّ جواز الصبّ فى البالوعه يكون فيما إذا لم يكن للبول والغائط، وأمّا شرطيّه طهارته من سائر النجاسات وغيرهما غير معلوم، ولذلك قال فى «الجواهر» بعد قول المصنّف: «ولا بأس بالبالوعه وإن اشتملت على نجاسهٍ لإطلاق الصحيح».

وما سمعته من «الذكرى»، فهو حسن، لو لم يرد الإطلاق الشامل للبول والغائط، كما هو الظاهر؛ لأنّه حينئذٍ يصير كنيفاً عند العرف كما لايخفى.

فثبت ممّا ذكرنا استحباب حفر الحفيره مختصّه به، وكراهيه إرسال الماء إلى الكنيف دون البالوعه، واللّه العالم.

(۱) الظاهر كون المسأله مشتمله على استحبابين من الفتق للقميص، والنزع من تحته، وهما المنصوصان فى خبر عبد اللّه بن سنان، قال: «قلتُ لأبى عبد اللّه عليه السلام : كيف أصنع بالكفن... إلى قوله: ثمّ يخرق القميص إذا غُسّل وينزع من رجليه»(۲).

والبحث يدور عن أنّه هل يشترط العمل بهذا الاستحباب أى الفتق والخرق إلى الإذن من الوارث أو لا، بل يجوز حتّى مع النهى فضلاً عن الإذن، بل حتّى ولو

۱- مصباح الدروس للآملى: ۶ / ۱۱۲ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۸ .

كان الوارث صغيراً، أو لا يمكن الاستيذان للغيبه ونحوه؟

الظاهر من كثيرٍ من الفقهاء ــ مثل صاحب «الحدائق» وصاحب «الجواهر»، بل لعلّ هذا هو المشهور هو الإطلاق على حسب ما يستفاد من الخبر، خلافاً للشهيد فى «المسالك»، والسيّد السند فى «المدارك»، وصاحب «مصباح الفقيه»، والسيّد فى «العروه» ــ كونه موقوفاً على الإذن فيما احتاج إليه، وهذا هو الأقوى والأحوط، لإمكان أن يكون الإطلاق محمولاً على الغالب من وجود الإذن من البالغ الرشيد على العمل بما هو المتعارف، وفى غيره على كون الروايه فى بيان ما هو المستحبّ فى ذاته، لولا وجود عوارض خارجيّه من كونه مال الصغير والغيّب المحتاج إلى الإذن من وليّهما، وملاحظه مصلحتهما، من جهه عدم جواز التصرّف فى مال الغير إلّا بإذنه، فكون العمل مستحبّاً بالذات، لا ينافى مع شرطيّه الإذن عن صاحبه مع وجود ذلك فى غالب الموارد لولا الصغير والمجنون، وإن كان ذكر الإطلاق فى مثل هذه الموارد التى قد يتّفق وجود الصغار كثيراً، لا يخلو عن شائبه، ولكن مع ذلك الأحوط لولا الأقوى هو تحصيل الإذن إن أمكن، أو ترك الخرق والفتق مع عدم إمكانه، هذا أحد الاستحبابين.

الاستحباب الآخر: إخراجه من تحت رجليه، كما فى «جامع المقاصد» من أنّ هذا الحكم ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب .

مضافاً إلى تأييده بأنّ ذلك أدعى لسلامه الأعالى من تلطّخ النجاسه التى هى مظنّه وقوعها من المريض، وكونه أسهل فى الإخراج، ولكن أصل الدليل فى الاستحباب هو ذكره فى الخبر، وهو الموجب له، وإلاّ لأمكن المناقشه فى بعض ما ذكر من المناسبه كما لا يخفى .

أقول: والذى ينبغى أن يبحث فيه هو:

۱ _ أنّ المستحبّ هل هو تغسيله مع القميص كما عليه ابن أبى عقيل، وظاهر الصدوق، والمحقّق الهمدانى، والحكيم، وبعض متأخّرى المتأخّرين؟

۲ _ أو تغسيله عرياناً مستور العوره، كما هو صريح المحقّق فى «المعتبر» و«التذكره»، بل فى «المختلف» وغيره أن_ّه المشهور، كما هو كذلك ومشاهدٌ فى كلام السيّد فى «العروه»، وقبول أكثر المحشّين وأصحاب التعليق عليها؟

۳ _ أو التخيير بينهما، كما هو مختار صاحب «الجواهر» والمحقّق الآملى تبعاً للخلاف و«جامع المقاصد» ؟

وكلٌّ أقاموا الدليل على مسلكهم.

فأمّا الدليل على القول الأوّل: هو دعوى تواتر الأخبار على التغسيل تحت القميص، كما ورد الدليل كذلك على تغسيل علىّ عليه السلام لرسول اللّه صلى الله عليه و آله فى قميصه ثلاث غسلات، مضافاً إلى الأخبار المتكاثره الوارده فى تغسيل أحد الزوجين للآخر، هذا فضلاً عن جود جمله من الأخبار الدالّه على ذلك:

منها: صحيح ابن مسكان فى حديثٍ: «وإن استطعت أن يكون عليه قميص تغسّله من تحته»(۱).

ومنها: صحيح ابن يقطين: «ولا يُغسّل إلاّ فى قميص يدخل رجل يده ويصبّ عليه من فوقه»(۲).

ومنها: صحيح سليمان بن خالد، قال: «وإن استطعت أن يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص»(۳).

ونحن نزيد عليه بأنّ هذه الطريقه تكون أستر للعيوب التى ربّما يمكن أن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ و ۷ و ۶ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ و ۷ و ۶ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ و ۷ و ۶ .

یکون فی بدن المیّت.

أمّا الدلیل علی القول الثانی: حیث استدلّوا علی کلامهم ـ مضافاً إلی التعلیل الموجود فی کلام «المعتبر» و«التذکره» ـ بأنّ الثوب ینجس بذلک، ولا یطهر بصبّ الماء فینجس المیّت والغاسل، فیکون العریان أمکن فی التطهیر من التغسیل فی القمیص، ولأنّ الحیّ یغتسل مجرّداً فالمیّت أولی، هذا کما فی «الجواهر» وجود ما یفهم ذلک منه.

منها: الخبر المرسل المرویّ عن یونس، عنهم علیهم السلام فی حدیثٍ: «فإن کان علیه قمیص فاخرج یده من القمیص، واجمع قمیصه علی عورته، وارفعه عن رجلیه إلی فوق الرُّکبه ، وإن لم یکن علیه قمیص فالقِ علی عورته خرقه»(۱).

ومنها: صحیح الحلبی، عن الصادق علیه السلام ، قال: «إذا أردت غسل المیّت فاجعل بینک وبینه ثوباً یستر عنک عورته، إمّا قمیصٌ وإمّا غیره، الحدیث».

مضافاً إلی ما فی «الخلاف» من التصریح باستحباب ذلک عریاناً، بقوله: «یُستحبّ أن یُغسّل المیّت عریاناً مستور العوره، إمّا بأن یترک قمیصه علی عورته، أو ینزع قمیصه ویترک علی عورته خرقه... دلیلنا إجماع الفرقه وعملهم أنّه مخیّر بین الأمرین»، انتهی ما فی «الخلاف».

بناءً علی أن یکون المراد من الأمرین هو التغسیل فی القمیص أو عریاناً، لا أن یرجع إلی ما فی قوله أوّلاً من الستر بالقمیص أو الخرقه.

أقول: لکنّ الإنصاف عدم دلاله صحیحه الحلبی علی استحباب التغسیل عریاناً؛ لإمکان أن یکون فی مقام بیان ما لو کان مجرّداً فإنّ وظیفته فی حال

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ .

الغسـل ستر العوره بـالقميص أو غيره، وليس فی حـدود بيـان اسـتحباب ذلـک، حتّی يُجعل دليلاً فی قبال تلک الأدلّه، وعليه فلا يبقی للحکم بالاسـتحباب إلاّ ـ مرسل يونس حيث يمکن الجمع بينه وبين تلک الأخبار بجواز التغسـيل عرياناً بحمل بعض الأوامر بالتغسيل فی القميص علی الاستحباب ولا يتوهّم الوجوب.

وأمّا اسـتفاده کون التغسيل عرياناً أفضل فلا، بل الظاهر من روايه صحيحه ابن يقطين من النفی والإثبات بقوله: «ولا يُغسّل إلاّ فی قميص» هو شـبهه الوجوب بخلاـف ما عليه ابن حمزه من إيجاب التغسـيل مجرّداً، وحيث کان کلامهما مخالفاً للإجماع، فلا أقلّ من القول بالأفضليّه.

وأمّا ذکر التعليلات فی أفضـليّه الغُسل عرياناً، ممّا لا يمکن الاعتماد عليها، لوضوح أنّ نجاسه القميص يرتفع بارتفاع نجاسه بـدن الميّت تبعاً، ولا يحتاج إلی العصـر هنا للـدليل، ولو قلنا بلزومه فی غير المورد، کما أشار إليه شـيخناالبهائی قدس سـره فی «الحبل المتين»، ونِعْمَ ما قال کما يقال بطهارته بالتبعيّه بواسـطه الدليل هنا بخلاف ذلک فی غير المقام، فمثل هذه المناسبات والتعليلات لا يوجب رفع اليد عمّا ذکرنا من الأخبار .

أمّا القول الثالث: فمن ذکر هـذين الـدليلين يظهر وجه القول بالتخيير من حيث الجمع بينهما، کما ظهر الجواب عنه بما قد عرفت مـن تقـويه أفضـليّه الغُسـل فی القميص، وإن کـان التغسـيل عريانـاً کـان جـائزاً، وإن کـان مختارنـا فی حاشـيتنا علی «العروه» هو استحباب التغسيل عرياناً کما هو مختار السيّد قدس سره فی «السرائر»، ولم نذکر له حاشيه فی المورد، واللّه العالم.

ولعلّ الوجه فی عدم ذکر الأفضـليّه فی حاشـيتنا کان لأجل التخلّص عن مخالفه المشـهور بشـهره عظيمه علی اسـتحباب التغسـيل مجرّداً، خصوصاً بعدما عرفت من فتوی ابن حمزه رحمه الله علی وجوبه.

ويَستُر عورته(١) .

(١) ومن جمله المنـدوبات سَتر عوره الميّت. وقد أضاف صاحب «الجواهر» قيداً آخر، وهو: «حيث لا يوجد ما يقتضـى الوجوب، كمـا لو كان المغسّل أعمى، أو واثقاً من نفسه بعـدم النظر، أو كان المغسَّل بالفتـح ممّن يجوز النظر إلى عورته كما لو كان طفلاً أو زوجاً» وإلّا فلا إشكال فى وجوب ستر العوره عن الناظر المحترم.

ثمّ ناقش فى ثبوت اسـتحباب بعض ما تقدّم إن لم يكن الجميع، وقال: «إذ الوجوه الاعتباريّه لا تصـلح مدركاً للأحكام الشـرعيّه، والأمر فى الأخبار بستر العوره ظاهره الوجوب، فهو محمولٌ على غيرها»، انتهى كلامه(١).

أقول: إن اُريـد إثبات ذلك من الأخبار الوارده فى ذلك، ولعلّها تبلغ إلى ستّه أو أزيد، فإنّه يسـتفاد منه وجوب ستر العوره أخذاً بظـاهر الأمر، إلاّ ـ أنّ الظـاهر من كلمات الأصـحاب، بل قـد يمكن دعوى الإجماع على اسـتحباب ذلك، إن لم نشاهـد من أحدٍ القول بـالوجوب إلاّ ـ عملاً ـ بالقاعـده، مثـل سـائر الموارد من وجوب ستر العوره عن ناظرٍ محترم غير الـ_مُحرّم، مع أنّ المقتضـى بالأخـذ بالظـاهر، مع إطلاقه لزوم القول بوجوب الستر حتّى للمحـارم، بـل الإطلاق ربما كان أوسع من ذلك حتّى يشـمل ما إذا كان الغاسل أعمى أو الميّت طفلاً.

وحيث إنّ الالتزام بمثل ذلك لا يناسب مع العلم بعدم وجوب الستر فى مثلهم، أوجب ذهاب العلماء إلى القول بالاستحباب حتّى للمحارم أيضاً، وكان المقصود من هذا الحكم إفهام محبوبيّه هذا العمل بنفسه، احتراماً للميّت، وتوقيراً له بستر

١- الجواهر: ج ۴/۱۴۹.

وتُليّن أصابعه برفق(۱).

عورته، ولا ـ ربط له من جهه حفظ العوره عمّن يجب الستر عنه، وعمّن لا ـ يجب، حتّى يقال بمقاله صاحب «الجواهر». كما لا نحتاج حينئذٍ إلى بيان الاستدراك الذى ذكره صاحب «الجواهر» بقوله: «نعم، قد يقال وجوب الستر إنّما هو على المنظور، وإلاّ فالناظر إنّما يحرم عليه النظر، وبعد فرض سقوط الأوّل هنا بالموت، فلم يبق إلاّ الثانى، وهو لا يستلزم وجوب الستر، لعدم التوقّف عليه، فيستحبّ خصوص الستر حينئذٍ استظهاراً وحذراً من الغفله ونحوها، وحينئذٍ فلا ينبغى أن يخصّ الحكم بما ذكر بل هو على إطلاقه، فتأمّل جيّداً»، انتهى(۱).

لما قد عرفت أنّ جعل هذا الحكم كان لغرضٍ آخر، وكان المخاطب بهذا الخطاب هو الغاسل قطعاً، فلا يرتبط إلى حكم النظر حتّى يلاحظ من يخاطب فيقال بما قيل كما لا يخفى .

(۱) ومن جمله المستحبّات تليين أصابع الميّت برفق، فإن تعسّر يتركها، وهو مورد اتّفاق الفقهاء، كما أشار إليه المحقّق فى «المعتبر» بقوله: «وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام »، ومثله فى سائر الكتب، كما أنّ فى الخلاف من إجماع الفرقه وعملهم على استحباب تليين أصابع الميّت، حيث يكون هذا الإجماع أو الشهره جابراً لما ورد فيالأخبارالضعيفه، فيوجب صحّه التمسّک بها مثل الخبر الذى رواه الكاهلى: «ثمّ تُليّن مفاصله فإن امتنعت عليك فدعها.. الحديث»(۲).

۱- الجواهر: ج۴ / ۱۵۰ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۵ .

وروایه «الفقه الرضوی»: «وتُلَيّن أصابعه ومفاصله ما قدرت بالرفق وإن كان يصعب عليك فدعها»(۱).

فمع ضـميمه هذا مع الحديث السابق يفهم استحباب التليين لكلّ من الأصابع والمفاصل، وإن ترك المصـنّف ذكر المفاصل، مع أن_ّه كان أولى، لوجوده فى الروايتين، وسيأتى وجه تركه قدس سره .

وكيف كـان، فما ذهب إليه ابن أبى عقيل بأن_ّه لا يغمز له مفصـلاً، بـدعوى تواتر الأخبار عليهم بـذلك، كما يشاهـد ذلك فى خبر طلحه بن زيـد، عن الصادق عليه السـلام : «كره أن يغمز له مفصل »(۲)، وكذا فى روايه حسـنه حمران بن أعين،عن الصادق عليه السلام ، قال: «إذا غسلتم الميّت منكم فارفقوا به ولا تعصروه، ولا تغمزوا له مفصلاً»(۳).

حيث يستفاد منهمـا النهى عن الغمز فى المفصـل، وإن حمـل الشـيخ الثـانيه على مـا بعـد الغسـل لا حال التغسـيل، وردّه صاحب «الجواهر» قـدس سره بدعوى ظهوره عند التغسـيل. لا يمكن المساعده عليه، لأن_ّه مضافاً إلى ما عرفت من مخالفته للإجماع أو الشـهره على أقلّ تقدير، ومخالفته لصـريح الروايتين السابقتين، مع أن_ّه إن أبيت عن الجميع، وبنيت على الخبرين، فلا أقلّ يقبل فى خصوص المفاصـل لا ـ الأصـابع، ولعلّه لـذلك ترك المصـنّف المفاصل، ولكن الظاهر إمكان حمل إطلاق المنع على صوره التعسّر والمجوّز على صوره الرّفق، وبذلك يحصل الجمع بين الطائفتين، فالأقوى ما عليه المشهور فى كلا الموردين.

۱- المستدرک: ج۱ الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۴ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶ .

ویغسل رأسه برغوه السِّدر أمام الغُسل(۱).

(۱) من جمله المستحبّات هو هـذا، بـدعوی اتّفاق فقهاء أهل البیت علیهم السـلام علیه، کما فی «المعتبر»، مع إضافه الجسد علی الرأس، فیکون هـذا حجّه علیه، مضافاً إلی مـا فی مرسـل یونس بقوله علیه السـلام : «ثمّ اغسـل رأسه بـالرغوه، وبـالغ فی ذلـک، واجتهد أن لا یدخل الماء منخریه ومسامعه، ثمّ اضجعه علی جانبه الأیسر، الحدیث»(۱).

وینبغی الإشاره إلی ما ورد قبل هـذه العباره فی الحدیث من قوله: «واعمد إلی السِّدر فی طشتٍ وصبّ علیه الماء واضـربه بیدک حتّی ترتفع رغوته، واعزل الرغوه فی شـیء وصبّ الآخر فی الاجانه التی فیها الماء، ثمّ اغسل یـدیه ثلاث مرّات... ثمّ اغسل فرجه ونقِه ثمّ اغسل رأسه، الحدیث».

فإنّ التدقیق فیه یوصلنا إلی صحّه القول بکونه من الغسل، أی کان الشروع به بعد غَسل الفرج، فلا یبعد کونه منه، أمّا کونه واجباً فلا؛ لأجـل خلوّ الأخبـار الکثیره عنه، فلـذلک یُحمل علی النـدب لأجل الإجماع علی ثبوته مع الخبر المرسل المنجبر به، ویکفی ذلک فی إثبات الاسـتحباب علی القول بالتسامـح، فضـلاً عن الـدلیل المقبول فی المقام، فإثبات اسـتحباب کونه أمام الغسل کما صرّح به المصنّف هنا والعلاّمه فی جملهٍ کتبه غیر معلوم، ولکن الاحتیاط فی العمل یتحقّق فی إتیانه بقصد ما فی الذمّه من حیث کونه فی الغُسل أو أمامه لأجل تحصیل شرطیّه الإطلاق فی الماء فی الغسل، حیث یقتضی خروجه عن الغسل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ .

ویَغسّل فرجه بالسّدر والحرض(۱).

مبتیّاً علی کون الرغوه ــ بالفتح أو بالکسر ــ عباره عن الزبد الحاصل عن ضرب الید بالسّدر، وکونه مضافاً، ولـذلک تری أنّ السیّد فی «العروه» ذکرها من المستحبّات بصوره المطلق ولم یقیّد بکونه أمام الغسل.

ثمّ إنْ تعذّر السِّدر، ففی «التذکره» و«المنتهی» و«التحریر» جَعَل مکانه الخطمی وشبهه فی التنظیف، لکن قال صاحب «الجواهر»: «ولم نقف له علی دلیلٍ صریح فیه. نعم، قد یشهد له ما فی خبر عمّار: «وإن غسلت رأسه ولحیته بالخطمی فلا بأس»»(۱).

مع أنّ ظاهر الحدیث تجویز ذلک مع وجود السِّدر، کما أشار إلیه فیما قبله، إلّا أن یحمل ذلک علی صوره تعذّره، قضیّةً من إیماء لفظ فلا بأس، حیث یوهم کونه مع السِّدر غیر محبوب، واللّه العالم.

(۱) استحباب غَسل الفرج بالسِّدر قبل الغسل کان لإزاله توهّم النجاسه، إذ الاستحباب محفوظ ولو مع العلم بالطهاره، خصوصاً مع ذکر السّدر والحرض أی الاشنان، یدلّنا علی حصول النظافه.

ویدلّ علیه: مضافاً إلی الشهره العظیمه التی کادت أن تکون إجماعاً،روایتان:

الاُولی: الخبر المرویّ عن الکاهلی، بقوله: «ثمّ ابدأ بفرجه بماء السِّدر والحرض واغسله ثلاث غسلات وأکثِر من الماء، الحدیث»(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۰ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵.

وتُغسّل يداه(۱).

حیث یستفاد منه ــ مضافاً إلی ما عرفت ــ استحباب الغسل ثلاثاً، وإکثار صبّ الماء علیه.

والثانیه: الروایه المرسله المرویّه عن یونس(۱) حیث یشتمل علی غَسل الفرج فی کلّ غسله من الغسلات الثلاث، قبل الشروع فی تلک الغسله .

وکان ینبغی للمصنّف أن یذکر غَسل الفرج بعد غسل یدیه تبعاً للروایه.

(۱) ودلیله الإجماع کما فی «الغنیه» وإن خلت من النجاسه وإلّا فیجب، وفی «الذکری» نسبته إلی الأصحاب المشعر بالإجماع، وهو یکفی فی إثباته، مع کونه معتضداً بمرسل یونس من قوله: «ثمّ اغسل یدیه ثلاث مرّات کما یُغسّل الإنسان من الجنابه إلی نصف الذراع، الحدیث»(۲).

کما یستفاد منه استحباب کونه بالتثلیث، وکونه بالسّدر، کما أنّ «الفقیه» قد نصّ علیه ولا بأس به.

والمراد بالیدین هو من رؤوس الأصابع إلی نصف الذراع، بل إلی المرافق، بحمل اختلاف الأخبار فیه علی مراتب الفضل ، جمعاً بین الأخبار الدالّه علی الثلاث وبین الخبر الدالّ علی الأربع وهو صحیح الحلبی بقوله: «ثمّ تبدأ بکفّیه»(۳). ومرسل یونس(۴) و«الفقه الرضوی»(۵) إلی نصف الذراع،(۶)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۷ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۷ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۷ .

۵- المستدرک : ج۱ الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ .

۶- المستدرک : ج۱ الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴ .

ويبدأ بشق رأسه الأيمن(١).

وصحيح ابن يقطين بالمرفق بقوله: «غسل الميّت تبدأ بمرافقه»(١). فثبت استحباب تغسيل اليدين بالتحديد المذكور بواسطه الإجماع ، و الأخبار الدالّه على ذلك ، وهو المطلوب.

(١) والدليل على استحبابه، مضافاً إلى الإجماع المستفاد ممّا ورد فى «المعتبر» بقوله: «ويبدأ بغسل يديه قبل رأسه ثمّ يبدأ بشقّه الأيمن ثمّ الأيسر، ويغسل كلّ عضو ثلاثاً فى كلّ غسله، وهو مذهب فقهائنا أجمع، إلى قوله: وعمل الأصحاب على مضمونه»، انتهى.

و«التذكره» للعلّامه، حيث قال: «يستحبّ أن يبدأ بغسل يديه قبل رأسه، ثمّ غسل رأسه يبدأ بشقه الأيمن ثمّ الأيسر، ويغسل كلّ عضو منه ثلاث مرّات؛ قاله علمائنا»، انتهى.

دلاله خبر الكاهلى عليه، قال: «ثمّ تحوّل إلى رأسه، وابدأ بشقّه الأيمن من لحيته ورأسه»(٢).

وضعف سنده منجبرٌ بما قد عرفت من الإجماع، مع أنّه يكفى فى إثبات الاستحباب التسامح فى أدلّه السنن، فضلاً عمّا فيه الدليل المنجبر كما فى المقام وما يليه من استحباب غسل كلّ عضو منه ثلاث مرّات فى كلّ غسله كما يأتى فى النَّص التالى .

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٧ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٥ .

ویغسل کلّ عضو منه ثلاث مرّات فی کلّ غسله(۱). ومسح بطنه فی الغَسلتین الأولیین(۲). إلّا أن یکون المیّت امرأه حاملاً(۳).

(۱) حیث یکون الدلیل علیه _ مضافاً إلی ما عرفت من إجماعی «المعتبر» و«التذکره» علی تثلیث غَسل أعضائه کلّها، من الیدین والفرجین والرأس والجنبین _ دلاله مرسل یونس(۱) المنجبر بذلک الإجماع وکذلک الکاهلی إذ فیه: «ثمّ إبدأ بفرجه بماء السِّدر والحرض، فاغسله ثلاث غسلات.. إلی قوله: ثمّ اغسله من قرنه إلی قدمیه، وامسح یدک علی ظهره وبطنه ثلاث غسلات.. إلی قوله: وامسح یدک علی ظهره وبطنه ثلاث غسلات بماء الکافور والحرض»(۲).

هکذا ذکر فی المرحله الثالثه من الغسل، وهذا کافٍ فی إثبات الاستحباب.

(۲) کما عرفت دلاله الخبر المذکور _ أی الکاهلی _ علیه، ولیکن ذلک قبل الغسلتین، حذراً من خروج شیء بعد الغسل، بل وکذلک خبر یونس من قوله: «ثمّ بفرجه، وامسح بطنه مسحاً رفیقاً، فإن خرج منه شیء فانقه، ثمّ اغسل رأسه، الحدیث»(۳). مضافاً إلی الإجماع المُدّعی فی «الغنیه» و«المعتبر»، بل الظاهر دخوله تحت معقد إجماع «الخلاف» .

(۳) فإنّه استثناءٌ من الاستحباب، أی لا یکون المسح حینئذٍ مستحبّاً، وعلیه فهل هو مکروه أو حرام؟ فیه خلافٌ، إذ یظهر من «الوسیله» و«الجامع» و«المنتهی» النصّ علی الکراهه، حذراً من الإجهاض، ولخبر اُمّ أنس بن مالک:

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ و ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ و ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ .

«أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: إذا توفّيت المرأه فأرادوا أن يغسلوها فليبدؤوا ببطنه فلتمسح مسحاً رفيقاً إن لم تكن حُبلى، فإن كانت حُبلى فلا تحرّكيها، الحديث»(۱).

فإنّ النهى عن الحركه بقوله: «فلا تحرّكيها» ربما يدلّ على الحرمه، كما يظهر ذلك من «المعتبر» حيث قال: «إنّه لا يؤمَن معه الإجهاض، وهو غير جائز كما لا تجوز التعرّض له فى الحيّه. بل يحتمله ما فى «الذكرى» و«جامع المقاصد»، بل وفى الأخير أنّها لو أجهضت فعُشر ديّه اُمّه، نبّه على ذلك فى «البيان»»، انتهى.

ولكن قال صاحب «الجواهر»: «ولكن الذى يقوى فى النظر عدم الحرمه فى نحو المسح الرفيق، لقصور الخبر عن إفادته ، فيبقى الأصل سالماً. نعم، قد يُقال بها مع العنف كما فى الحيّه للاستصحاب، ولحرمه المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً، فتأمّل»، انتهى(۲).

أقول: ويقتضى المقام أن نتعرّض لحكم هذه المسأله تفصيلاً، فنقول: فى «مصباح الهدى» للآملى ذكر ما لا يخلو عن كلام، وهو نصّه بعد نقل كلام صاحب «الجواهر» قدس سره : «وماأفاده الأصحاب فيالمقام غير منقّح، ففيغير واحد من عبائرهم استثناء مطلق الحامل عن استحباب مسح البطن، من غير تقييد بمن مات ولدها فى بطنها، وفى «كتاب الطهاره» للشيخ الأكبر قدس سره كما فى المتن ــ أى «العروه» ــ تقييد الحكم بمن مات ولدها، حكى ذلك عن «البيان» و«الروض» و«جامع المقاصد» .

والتحقيق أن يُقال: أمّا فيما إذا كان الولد حيّاً فى بطنها، فيجب إخراجه منه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ .

۲- الجواهر: ج۴ / ۱۵۴ .

کما یأتی فی المسأله الخامسه عشر فی أحکام الدّفن.

وأمّا فیما إذا کان الولد میّتاً، فلا یحرم الإجهاض فی حال الحیاه حتّی یستصحب، ولیس فی إجهاضه هتکٌ للمیّت حتّی یقال: «إنّ حرمه المؤمن میّتاً کحرمته حیّاً»، مع أنّ الولد إذا کان میّتاً فی حال حیاه اُمّه، وجب إخراجه من بطنها ولو بتقطیعه، ومع الشکّ بعد موتها یکون المرجع استصحاب جواز الإخراج الثابت حال الحیاه لا استصحاب الحرمه، والخبر المرویّ عن النبیّ صلی الله علیه و آله لا یستفاد منه أزید من الکراهه» انتهی کلامه(۱).

أقول: کون کلام الأصحاب غیر منقّح لیس بجیّد، لوضوح أنّ القرائن فی تلک الموارد موجوده وشاهده علی کون الولد میّتاً، إذ من الواضح أنّه لو کان حیّاً لما تؤتی اُمّه للتغسیل، فالکلام فی الولد المیّت دون الحیّ، فحینئذٍ نبحث عن أنّه هل یجوز إجهاضه أم لا؟ ففی الثانی یکون بالکراهه أو الحرمه، فلا إشکال فی ظهور النهی فی الثانی، إلّا أن یکون معه قرینه صارفه عنها إلی الکراهه، ولعلّه کان کذلک هنا، لاحتمال کون النهی فی مقام توهّم الأمر بالغمز والمسح لأجل وجود ذلک فی غیر الحامل.

وهذا قرینه علی أنّ المراد من النهی، هو النهی عن الاستحباب المجامع مع الکراهه، فیکون الحقّ مع الأکثر القائلین بالکراهه.

وأمّا ما استدلّ به المحقّق فی «المعتبر» من الحرمه، استدلالاً بأنّه یلزم الإجهاض، وهو غیر جائز، کما لا یجوز له التعرّض حیّه، أمرٌ متین لولا الدلیل هنا بالحمل علی الکراهه، لوضوح أنّ الولد المیّت فی بطن اُمّه المیّته لا یجوز

۱- مصباح الهدی: ج۶ / ۱۱۷ .

وأن يكون الغاسل له عن يمينه (۱).

إجهاضـها بلا غرض عقلائی فیه؛ لأن_ّه هتك فی الجمله، كما أنّ التعرّض للحامل حتّی یسـقط ولـدها المیّت بالخارج من الأمر المتعارف الـذی یفعل الطبیب أیضاً حرامٌ، لكونه هتكاً للمؤمن، بخلاف إجهاضـها بوسـیله الطبیب والقابله، فإنّه ربما یكون واجباً ولا یخالفه المحقّق، لأن_ّه خارج عن الفرض موضوعاً، كما لا یخفی. فاستصحاب الحرمه علی فرض الأوّل الصادق علیه الهتك فی حال حیاتها إلی حال غیر جنایه أمرٌ مقبول ولا إشكال فیه .

هذا، وظاهر كلام المصـنّف بل صـریحه فی حكمه بالمسح فی الغسـلتین الأولیین من دون تعرّض للثالثه، هو اقتصار استحبابه فی خصوصـها دون الثالثه، كما علیه الإجماع المـدّعی فی «المعتبر» وفی «التذكره» و«الذكری»، كما هو مقتضـی أصل البراءه، بل فی «الخلاف» وغیره النصّ علی الكراهه، بـل ربمـا یشـمله إجمـاعه فیه، ولعلّه كان للنهی الموجود فی بعض الأخبار، مثل ما ورد فی «فقه الرضا» من قوله: «واغسله الثالثه ولا تمسح بطنه فی ثالثه»(۱). المؤیّد ضعفه بالإجماع المزبور.

وعلیه، فما فی «الجواهر» من خلوّ الأخبار عنه لیس علی ما ینبغی.

(۱) كما عن «النهایه» و«المصـباح» ومختصـره، و«الجمل» و«العقود» و«المهـذّب» و«الوسـیله» و«السـرائر» و«الجامع»، بل فی «الغنیه» الإجماع علیه، وهو الحجّه فیه بعد المسامحه مع رجحان التیامن فی العموم، وذلك یكفی فی

۱- المستدرك: ج۱ الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ .

ویغسل الغاسل یدیه مع کلّ غسله(۱).

إثبات مطلق الاستحباب فیأصل الجانب، وکان تیامنه أفضل،کما یساعده اعتبار احترام المیّت.

وعلیه، فما فی «المقنعه» و«المبسوط» و«المراسم» و«المنتهی» من عدم التقیید بالأیمن للأصل، وخلوّ النصوص، لا یخلو من نظر کما عرفت .

(۱) أی بعدها بلا خلافٍ فیه فی الجمله، بل وفی المرسل المرویّ عن یونس من الأمر بغسلهما إلی المرفقین بعد کلّ غسله من الغسلتین الأولتین(۱). ولکن فی صحیح ابن یقطین: «ثمّ یغسل الذی غسله قبل أن یکفّنه إلی المنکبین ثلاث مرّات»(۲). حیث أنّ الظاهر منه کون التغسیل بعد الفراغ عن الغسلات الثلاث، بل هذا هو المراد من ما فی روایه عمّار: «ثمّ تغسل یدیک إلی المرافق ورجلیک إلی الرکبتین»(۳).

حیث إذا انضمّ هذین الحدیثین مع خبر یونس یفید استحباب غَسل فی کلّ غسله، وکونه بعد الثالثه ثلاث مرّات.

أمّا استحباب کون الغسله إلی المنکبین والرجل إلی الرکبتین، فإنّه بدلیل التسامح فی أدلّه السّنن، وإن قال صاحب «الجواهر»: «إنّی لم أعثر علی من صرّح به» أی إلی المنکبین، وکونه بالتثلیث لأحدٍ من الأصحاب، ولکنّه غیر قادح، فیجوز القول به مع وجود الأخبار الضعیفه، فضلاً عن کون بعضه صحیحاً کالخبر المرویّ عن ابن یقطین، وإن لم یتعرّض المصنّف للرجل تبعاً لجماعهٍ.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ ، من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳و ۱۰ و ۷ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ ، من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳و ۱۰ و ۷ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ ، من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳و ۱۰ و ۷ .

ثمّ يُنشّفه بثوب بعد الفراغ(۱).

(۱) كون استحبابه بعد الفراغ منصوصٌ عليه فى الأخبار:

منها: الخبر المروىّ عن الحلبى بقوله: «حتّى إذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته فى ثوب نظيف ثمّ جفّفته»(۱).

ومنها: مرسل يونس بقوله: «ثمّ تنشّفه بثوبٍ طاهر واعمد إلى قطن، الحديث»(۲).

ومنها: خبر عمّار بن موسى بقوله: «ثمّ تجفّفه بثوب نظيف»(۳).

إلاّـ أنـّه واردٌ بعـد غسـل اليـدين، وهو أمرٌ يساعـده الاعتبار، كما وقع فى عباره المصـنّف قـدس سـره ، إلاّ أنّ ما فى خبر عمّار خلافه، إذ فيه بعد ذكر التجفيف: «ثمّ تغسل يديك إلى المرفق ورجليك إلى الركبتين ثمّ تكفّنه، الحديث».

ولعلّه كان أمرٌ ندبى مستقلّ لأجل التكفين وهو غير بعيد، ولكن لم أعثر على من أفتى بذلك صريحاً، واللّه العالم.

هذا تمام الكلام فى مستحبّات الغسل، ويليه البحث عن المكروهات .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ ، من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲ و ۳ و ۱۰ .
۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ ، من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲ و ۳ و ۱۰ .
۳- وسائل الشيعه: الباب ۲ ، من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲ و ۳ و ۱۰ .

مکروهات الغُسل

قوله قدس سره : ویُکره أن یجعل المیّت بین رجلیه(۱). وأن یقعده(۲).

(۱) وهو مورد وفـاق للأـکثر، بـل فی «الجواهر»: «لم أقف علی من حکی الخلاف فیه، فضـلاً عن الوقوف علیه»، بل قـد یساعـده الاعتبـار من جهه احـترام المیّت، لأـنّ جعله بین رجلیه خـارج عن شـؤون المیّت، إلاّـ أن یکـون ذلـک لغرض عقلاـئی من حفظ المیّت عن الوقوع علی وجهه فی حـال الغسـل والتقلیب، ولعـلّ ذلـک هو الوجه فی الجمع بین مـا یـدلّ علی النهی فی خبر عمّار بقوله: «ولا یجعله بین رجلیه فی غسله ویقف من جانبه»(۱). الظاهر فی الحرمه ولکنّه یحمل علی الکراهه.

وبین نفی البأس المستفاد من حدیث العلاء بن سیّابه بقوله: «لا بأس أن تجعل المیّت بین رجلیک وأن تقوم فوقه فتغسله إذا قلبته یمیناً وشمالاً تضبطه برجلیک لئلّا یسقط لوجهه»(۲).

بـل لولاـ مخـالفته للإجمـاع، لأـمکن القول بالحرمه فی صوره عـدم الحاجه لجعله بین رجلیه عملاً بظاهر النهی، وحیث لا یمکن ذلک فیُقال بالکراهه إلاّ فی صوره الحاجه حیث لا کراهه فیه.

(۲) ومن المکروهات الإقعاد، والدلیل علیه: مضافاً إلی کونه وفاقاً للمحکی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، ، الحدیث ۱۰ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب غسل المیّت، ، الحدیث ۱.

وأن يقصّ أظفاره ، وأن يرجّل شعره(۱).

عن المعظم، بل فی «الخلاف» دعوی إجماع الفرقه وعملهم علیه، وفی «التذکره» نسبته إلی علمائنا .

دلاله خبر الکاهلی علیه بقوله: «إیّاک أن تقعده»(۱).

ولأنــّه ضدّ الرفق المأمور به عموماً وخصوصاً فی المیّت، ولعلّه لأجل تصلّبه بالبرد وإقعاده موجبٌ لإجهاده وهو خلاف الإرفاق.

نعم، قد یعارضه ما فی «فقه الرضا»: «ثمّ تقعده فتغمز بطنه غمزاً رفیقاً»(۲). وصحیح الفضل بن عبد الملک، قال: «اقعده واغمز بطنه غمزاً رفیقاً ثمّ طهّره من غمز البطن»(۳). وحیث أنّ الأصحاب أعرضوا عنهما، فلابدّ أن یحمل علی التقیّه، أو علی صوره الحاجه بأن یکون إخراج ما بطنه موقوفاً علی ذلک، ولکن الأوّل أولی لکونه موافقاً لعامّه العامّه، ولعلّه للعمل بظاهر الصحیح و«فقه الرضا» قد أفتی ابن سعید علی الحرمه، و«الغنیه» علی عدم الجواز، وما أبعد بین هذا القول والقول بالجواز من دون کراهه، کما عن المحقّق و«المعتبر» فی الأقلّ فی أصل الکراهه للصحیح المتقدّم، ولکن قد عرفت أنــّه لا یبعد الحمل علی الجواز بدون الکراهه مع عدم الحاجه، ومع الکراهه معها، واللّه العالم.

(۱) اختلف الفقهاء فی حکم قصّ الأظفار وترجیل الشعر وجزّه ونتفه من عانه المیّت أو إبطیه أو شاربه، من حیث الحکم بالکراهه والحرمه والاحتیاط وجوباً

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، ، الحدیث ۵ و ۹ .

۲- المستدرک : ج۱ الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، ، الحدیث ۵ و ۹ .

فی ترکها: فقد ذهب إلی الأوّل مضافاً إلی المصنّف هنا وفی «المعتبر» ونسبته إلی المشهور، وکذا العلّامه فی «التذکره»، بل قد ادّعی الإجماع فی «المعتبر» و«التذکره»، وعلیه صاحب «الجواهر» خلافاً إلی جماعه اُخری من التصریح بالحرمه کابنی حمزه وسعید وصاحب «الحدائق» بعدم الجواز وهو کما عن «الخلاف»، بل ادّعی علیه الإجماع کما عن «الغنیه» أیضاً کذلک فی عدم الجواز، ودعوی الإجماع، کما أنّ جماعه ثالثه ذهبوا إلی الاحتیاط الوجوبی بالترک کالعلّامه البروجردی والحکیم والمحقّق الهمدانی والآملی والخمینی، بل ظاهر کلام السیّد فی «العروه» وهو المختار فی تعلیقتنا علی «العروه».

استدلّ القائلون بالکراهه: مضافاً إلی الإجماعین فی «المعتبر» و«التذکره» بعدّه أخبار :

منها: خبر غیاث، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «کره أمیر المؤمنین علیه السلام أن یحلق عانه المیّت إذا غسّل أو یقلّم له ظفراً ویجزّ له شعر»(۱).

ومنها: خبر طلحه بن یزید، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «کره أن یقصّ من المیّت ظفر أو یقصّ له شعر أو یحلق له عانته أو یغمز له مفصل»(۲).

وهذان الخبران هما أحسن مایتمسّک به للکراهه، بخلاف الخبرینالآخرین.

ومنها: مرسل ابن أبی عمیر الذیفیحکم المسندالصحیح، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «لا یمسّ عن المیّت شعر ولا ظفر وإن سقط منه شیء فاجعله فی کفنه».(۳)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، ، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴ و ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴ و ۱.

ومنها: خبر أبی الجارود: «أنـّه سأل أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یتوفّی أتقلّم أظافیره وتنتف إبطاه وتُحلق عانته إن طالت به من المرض؟ فقال: لا»(۱).

ومنها : خبر عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه ، قال : «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المیّت یکون علیه الشعر فیحلق عنه أو یُقلّم ؟ قال: لا یُمسّ منه شیء ، اغسله وادفنه»(۲).

أقول: ولا یخفی أنّ ظهور هذه الأخبار، خصوصاً الثلاثه الأخیره فی الحرمه أشدّ، لظهور النهی فیها إلاّ ما یوجد فیه ما یوجب الانصراف إلی معنی الکراهه بقرینه داخلیّه أو خارجیّه.

فأمّا الاُولی منهما: لیست إلاّ ما ادّعاه صاحب «الجواهر» من ذکر الغمز فی خبر طلحه بقوله: «للقطع بإراده الکراهه من لفظ کره فیه لا الأعمّ حتّی یحمل علی الحرمه»، مع أنـّه مخدوش بأنّ إراده ذلک فیه لیس إلاّ من جهه وجود دلیل خارجی فیه علی معنی الکراهه بالمعنی الأخصّ، وهو غیر مستنکر، ولکنّه لا یوجب کون الکراهه فی غیره هو هذا، خصوصاً مع وجود قرینه خارجیّه دالّه علی الحرمه فی غیر الغمز.

وأمّا الثانیه: فقد عرفت وجود القرینه علی الحرمه دون الکراهه وحمل الکراهه علی الحرمه خصوصاً مع کثره الأخبار المستعمله علی ذلک، یعدّ أهون من رفع الید عن ظهور النهی فی الحرمه، خصوصاً مع نقل الإجماعین علیها، وتصریح ابنی حمزه وسعید وصاحب «الحدائق» علی الحرمه، بل لعلّه هو المراد من عدم الجواز فی کلام العلَمَین وهما الشیخ والسیّد ابن زُهره، بل هو أولی من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ و ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ و ۳.

حمله على الكراهه.

فعلى ما ذكرنا يلزم ترجيح جانب الحرمه على فرض صوره التعارض، فلاتصل النوبه إلى التساقط والرجوع إلى أصل البراءه، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» قدس سره .

ولكن مع ذلك حيث كانت الشهره على الكراهه، ويحتمل إعراض الأصحاب عن الحرمه، بالرغم من أنّ ظهور الأخبار كذلك، أوجب ذهابنا إلى القول بالاحتياط الوجوبى بالترك، بل لا يبعد كون المراد من الأحوط فى كلام السيّد هو هذا لأنّ الترقّى بعد الكراهه ليس إلاّ الحرمه لا الأحوط الاستحبابى، فعلى هذا نحن موافقون مع السيّد صاحب «العروه» ومع كلّ من تبعه فيها من دون ذكر (لا يترك) فى حاشيتهم عليها، موافقون فى لزوم ترك هذه الاُمور، كما يؤيّد ذلك ما فى «المعتبر» من أنّ ما يسقط من الميّت يُطرح فى كفنه بصوره الإلزام، حيث كان تناسبه مع حرمه التسريح والقصّ والحلق أشدّ من الكراهه، وإن كان لاينافيه، لإمكان الجمع بين الحكمين من الكراهه فى تلك الاُمور، ولكن إن سقط منه شيءٌ وجب دفنه معه.

وعليه، فما فى «مصباح الهدى» من أنّه لا معنى لقصّ شاربه وأظفاره مع القول بدفنها معه ليس على ما ينبغى، كما لا يخفى.

فى أحكام الأموات / فروع تتعلّق بقصّ أظفار الميّت

فروع تتعلّق بقصّ أظفار الميّت

الفرع الأوّل: لا فرق فى حرمه قصّ الأظفار أو كراهته بين كونها طويله أو قصيره لإطلاق الدليل فى المنع، بل وردت الإشاره إليه بخصوصه فى خبر أبى الجارود، بقوله: «إن طال به المرض» حيث أنّ هذه الجمله تشير إلى المنع حتّى

فی صوره إطاله مرضه.

وأیضاً لا ـ فرق بین ما کانت الوسخ تحتها وغیره، کما دلَّ علیه خبر الکاهلی بإطلاقه بقوله: «ولا تخلّل أظفاره»، بل عن الشیخ دعوی الإجماع علی عدم جواز تنظیفها عن الوسخ باخللال. وعن «المنتهی» النصّ علی عدم الجواز.

ولکن عن «التذکره» أن_ّه لا ینبغی إخراج الوسخ من بین أظفاره بعود لیّن، قال: «وإن شدّ علیه قطناً کان أولی».

وأورد علیه الشهید فی «الذکری» بکونه مخالفاً للإجماع المنقول عن الشیخ ولخبر الکاهلی.

ولکن یمکن حمل کلام العلاّمه فی «التذکره» علی صوره کون الوسخ مانعاً عن وصول الماء إلی البدن، فلا ینافی المنع إذا لم یکن کذلک، کما علیه خبر الکاهلی وکلام الشیخ رحمه الله .

ولکن مع ذلک کلّه ترک ذلک یعدّ أولی لاقتضاء المقام بالبیان وترک.

الفرع الثانی: لو سقط من المیّت شیء من ظفره أو شعره ونحوهما،فالمعروف أن_ّه یجب دفنه. ولعلّه للإجماع المدّعی علیه، ولخبری ابن أبی عمیر، بقوله: «لا یمسّ عن المیّت شعر ولا ظفر وإن سقط منه شیء فاجعله فی کفنه»(۱).

وخبر عبد الرحمن فی قوله: «لا تمسّ منه شیء، اغسله وادفنه».(۲) وعلیه الفتوی.

الفرع الثالث: هل یجب غَسل الساقط عن المیّت بالضمّ أم لا؟

ظاهر خبر عبد الرحمن هو الأوّل إن أرجعنا الضمیر فی اغسله إلی ما سقط

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، ، الحدیث ۱ و ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، ، الحدیث ۱ و ۳ .

وأن يغسّل مخالفاً، فإن اضطرّ غَسَله غُسل أهل الخلاف(۱).

دون الميّت كما أبداه المحقّق الأردبيلى قدس سره ، لكنّه بعيدٌ فى الغايه، اذ لا يوافقه قوله عليه السلام : «ولا يمسّ منه شيء». وكون القراءه فيه هو الضمّ حتّى يكون المراد هو الغُسل المعهود بالمياه الثلاثه إن كان السقوط قبل الغُسل، وإلاّ فلا يحتاج إليه، دون الفتح حتّى يكون المراد هو الغَسل بمطلق الماء أى القراح، إذ هو بعيدٌ خصوصاً إذا كان ممّا لا ـ تحلّه الحياه، ولا ينفعل بالموت، هذا بخلاف الغُسل بالضمّ حيث يمكن كونه واجباً تعبّداً حتّى فى الشعر الذى هو ممّا لا تحلّه الحياه، كما لا يخفى.

الفرع الرابع : فى أنّه إذا مسّ الميّت وسقط منه شيءٌ ، هل يجب دفنه معه فى كفنه ؟ أو يجب دفنه معه ولو لم يكن فى كفنه ؟ أو يجب دفنه مطلقاً ولو لم يكن معه؟ وجوه: المعروف هو الأوّل، وعن العلاّمه والشهيدين والمحقّق الثانى: «أنّه قول علمائنا» المُشعر بالإجماع، بل ظاهر «الذخيره» أنّه ممّا لا خلاف فيه ، وعن «التذكره»: «أنّه لو سقط من الميّت شيءٌ غُسّل وجُعل معه فى أكفانه بإجماع العلماء».

فى أحكام الأموات / مكروهات غسل الميّت

هذا فضلاً عن أنّ جعل جميع أجزاء الميّت فى موضع واحد أولى، وعليه الفتوى، لما قد عرفت من دلاله خبر ابن أبى عمير بقوله عليه السلام : «فاجعله فى كفنه»(۱) على ذلك، فيجب دفنه كما دلّ عليه خبر عبد الرحمن بقوله: «وادفنه»(۲).

(۱) وقد تقدّم الكلام فيه مفصّلاً فى بحث: «وجوب غُسل كلّ مُظهرٍ للشهادتين»، وبيّنا أنّ الكراهه فى تغسيل موتى أهل الخلاف كان إذا وجد من

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل الميّت، ، الحديث ۱ و ۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل الميّت، ، الحديث ۱ و ۳.

أهليهم للمباشره، فلا ينافى الوجوب كفايه، لو لم يجد من يباشره منهم، ولكن إن اضطرّ للغُسل فليغسّله غُسل أهل الخلاف.

أقول: اعلم أنّ المصنّف قد ترک جمله من المندوبات والمكروهات، ومن المكروهات أيضاً تغسيل الميّت بماء اُسخن بالنار أو بغيرها، وهو أيضاً بلا خلاف فيه ظاهراً، بل عن «المنتهى» نسبته إلى علمائنا، المشعر بوجود الإجماع فيه، ويدلّ عليه عدّه أخبار:

منها: صحيحه زراره، عن أبيجعفر عليه السلام ، إنّه قال: «لا يُسخّن الماء للميّت»(۱). ولا يخفى أنّ إطلاق الخبر يشمل كون التسخين بالنار الشامل ما يُسخّن بالنار أو الكهرباء أو الشمس.

ومنها: روايه عبد اللّه بن المغيره، عن رجلٍ، عن أبى جعفر وأبى عبد اللّه عليهماالسلام قالا: «لا يُقرّب الميّت ماءاً حميماً»(۲).

ومنها: روايه يعقوب بن يزيد، عن عدّه من أصحابنا، عن أبيعبداللّه عليه السلام ، قال: «لا يُسخّن للميّت الماء لا تعجّل له النار ولا يخيط بمسک»(۳).

ومنها: روايه الصدوق، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام : لا يسخّن الماءللميّت»(۴).

وفى روايه اُخرى، وروى مثله إلاّ أنــّه قال فى آخره: «إلاّ أن يكون شتاءاً بارداً فتوقّى الميّت بما توقى منه نفسک»(۵).

ويقرب منه ما عن «فقه الرضا»(۶).

فى أحكام الأموات / وجوب تكفين الميّت

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، ، الحديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴.
۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، ، الحديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴.
۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، ، الحديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴.
۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، ، الحديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴.
۵- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، ، الحديث ۵ .
۶- الفقه الرضا: ۱۶۷ .

ولعلّه لأجله قـد اسـتثنى جماعه عن الكراهه صوره البرد الشديد، وظاهر الروايه مراعاه حال الميّت لا الغاسل، إلاّ أنـّه حُكى عن الشيخ أنـّه قال: «لو خشى الغاسل من البرد انتفت الكراهه».

هـذا، ولكن لاـ يخفى إمكان كون المراد من قوله عليه السـلام : «تُوقِى الميّت بما توقّى منه نفسك» إشاره إلى حال الغاسل، وإلاّ لما كان البرد مؤثِّراً فى حال الميّت، إلاّ من جهه التأثير فى كيفيّه الغسل فى التخفيف فيه حذراً من شدّه البرد.

ومن جمله المكروهات: الدخنه بالعود وغيره، كما عن المشهور، خلافاً للجمهور، حيث إنّهم استحبّوها، والدليل عليه:

۱ ـ روايه أبى حمزه، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام : لا تقربوا موتاكم النار»(۱) يعنى الدُخنه على ما فسّر به فى «التهذيب» ذيل الحديث.

۲ـ وروايه محمّـد بن مسـلم، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام : «لاتجمروا الأكفان، الحديث».(۲) ولعلّ وجه ترك المصنّف لمثله باعتبار أنـّه من مكروهات الكفن دون الغُسل.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التفكين، الحديث ۱۲ و ۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التفكين، الحديث ۱۲ و ۵ .

تکفین المیّت

الثالث: فی تکفینه(۱)

(۱) اعلم أنّ من أحکام الأموات هو التکفین، وهو واجبٌ کفائیّ علی عامّه المکلّفین کالتغسیل وغیره من أحکامها، والواجب هو ستره فی الکفن لا بـذله وإن کان مسـتحبّاً مؤکّداً، کما یدلّ علیه صـحیحه سـعد بن طریف، عن أبی جعفر علیه السـلام قال: «من کفّن مؤمناً کان کمَن ضمن کسوته إلی یوم القیامه»(۱). وعلیه فأصل التکفین لا خلاف فی حکمه، إلّا أنّ البحث فی المقام عن أن_ّه هل یجب فیه قصـد القُربه أم لا؟ وهل هو شـرطٌ فی صـحّته أم لا یکون کذلک، بل یتوقّف اسـتحقاق الأجر علیه، حیث لا استحقاق إلّا مع الإطاعه، ولا إطاعه إلّا مع القصد؟

أقول: الأ ـخیر هو الأ ـقوی، والـدلیل علیه _ مضافاً إلی أنّ الأصـل فی الواجبـات هو التوصّ ـلیّه، لأنّ التعبّ ـدیّه أمرٌ زائـد علی أصـل الوجوب، فیحتاج ثبوتها إلی الـدلیل، ومع فقـده فالأصل عـدمها، کما مرّ بحثه وتحقیقه فی محلّه _ عدم تعلّق الغرض الباعث فی الطلب إلاّ ـ حصـول الفعـل وبروزه فی الخـارج من أیّ وجهٍ اتّفـق، ولو من دون قصـد، کمـا أنّ الأ ـمر کـذلک فی تحنیطه وحمله ودفنه، بل لعلّه مورد ظهور الإجماع من الأصحاب، وأنّها لیست من الاُمور التی یقصد بها تکمیل النفس ویاضتها وقربها إلی اللّه تعالی.

نعم، یعتبر ذلک فی حصول الثواب، کما فی غیرها من الأفعال التی هی کذلک،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب التفکین، الحدیث ۱.

ويجب أن يُكفّن فى ثلاثه أقطاع(۱).

بـل قـد يحتمـل ترتّب الثـواب حتّى مع عـدم النيّه، لـدلاله ظواهر الأدلّه عليه مـا لم ينو العـدم، بـل ربمـا يظهر من المحكيّ عن الأردبيلى قدس سره ترتّب الثواب عليه حتّى مع نيّه العدم، ولعلّه أراد أنـّه يفهم من الأدلّه أنّ هذا العمل بنفسه كإغاثه الملهوف ونحوها من الاُمور التى لها آثار ذاتيّه، يحدث بواسطتها كمال للإنسان، فيتقرّب بها إلى اللّه جلَّ جلاله، لأجل وجود خاصّيه فى أصل العمل، كما كان الأمر كذلك بالنسبه إلى الأعمال الحسنه المؤثّره فى تهذيب النفس، ولعلّه لذلك قال صاحب «الجواهر» ـ بعد نقل المحكيّ عن الأردبيلى رحمه الله ـ : «وهو لا يخلو عن وجه» وعليه فيكون معنى توقّف الأخير على النيّه هو إراده التفضّل من الثواب لا أصله، وليس ببعيد.

فى أحكام الأموات / عدد قطع الكفن

وعليه، فما عن بعض متأخّرى المتأخّرين ـ كما نقله الشيخ الأكبر فى طهارته عن بعض مشايخه ـ من توقّف صحّه التكفين على النيّه، فلو وقع من دونها وجب إعادته لأنـّه من التعبّديّات التى لا يُعلم بحصول الغرض منها بمجرّد الوجودالخارجى، ضعيفٌ جدّاً، كضعف ما حُكى عن صاحب «الرياض» من القول بلزوم النيّه فى الكفن والحنوط: «لأنـّهما فعلان واجبان، لكن لو أخلّ لم يبطل الفعل.. إلى آخره». لما قد عرفت من عدم ثبوت كونهما من التعبّديّات، فالأصل يقتضى العدم، فلا وجه للقول باقتضاء الوجوب ذلك، واللّه العالم .

(۱) وجوب الثلاث ثابتٌ فى حال الاختبار ولا أقلّ منه، ولا خلاف فيه على الظاهر، بل الإجماع بقسميه عليه، ولم يشاهد الخلاف إلاّ عن سلاّر، حيث حُكى عنه باجتزاء ثوبٍ واحد، لكنّه ضعيفٌ ومحجوجٌ، لأنـّه قد استدلّ له :

۱ ــ بالأصل المنقطع قطعاً بالإجماع والدليل.

۲ ــ وبصحيحه زراره المحكيّه عن «تهذيب» الشيخ، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام : العمامه للميّت من الكفن هی؟ قال: لا، إنّما الكفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ، لا أقلّ منه يواری فيه جسده كلّه، فما زاد فهو سُنّه إلی أن يبلغ خمسه، فما زاد فمُبتدَع. وقال: أمر النبیّ صلی الله علیه و آله بالعمامه، الحديث»(۱).

حيث يدلّ علی جواز الاكتفاء بثوب واحد أيضاً .

فهی أيضاً غير ناهضه للمعارضه مع ما سنذكره من الأخبار من وجوه:

أوّلاً: من إعراض الأصحاب عن العمل بها فی خصوص ذلك .

وثانياً: لما فيها من الاضطراب والإجمال فی المتن؛ لأنّ الكلينی قدس سره قد نقل هذا الحديث عن زراره ومحمّد بن مسلم مثل ما فی «التهذيب» إلاّ أنّه قال: «إنّما الكفن المفروض ثلاثه أثواب وثوب تامّ»(۲). بالواو العاطفه، حيث يكون حينئذٍ من قبيل عطف الخاص علی العام، بقرينه غيرها من الأدلّه، فيكون دليلًا علی المشهور، بل المنقول عن «الحبل المتين» أنّ فی بعض نسخ «التهذيب» أيضاً كما فی «الكافی»، فيؤيّد ما ذكرناه، بل حكی الشيخ الأكبر فی «كتاب الطهاره» أنّه حُكی عن أكثر نسخ «التهذيب» روايتها بخلاف الثوب حتّی تكون العباره: «إنّما الكفن ا لمفروض ثلاثه أثواب» تامّ. بل قد يظهر من «الحدائق» أنّ هذا هو الموافق لأصل نسخه «التهذيب» المكتوبه بخطّ الشيخ رحمه الله ، حيث استظهر سقوط لفظ الثوب من قلم الشيخ رحمه الله .

وكيف كان، فلا وثوق بصحّه النسخه المشتمله علی لفظ (أو)، مع أنّه لو

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التفكين، الحديث ۱ و ۲ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التفكين، الحديث ۱ و ۲ .

سلّمنا ذلک، و وقع التعارض بین نسخه «التهذیب» ونسخه «الکافی» کانت الثانیه أولی لکونها أضبط.

وثالثاً: مع غضّ النظر عن جمیع ذلک، وتسلیمنا وجود کلمه (أو)، وقلنا بإفادتها التخییر، فإنّه لا معنی لوجود الواو، فیلزم التخییر فی الفرض الذی جعله قسیماً للسنّه بین الأقلّ والأکثر لا مع المغایره بینهما بوجه، کما فی القصر والإتمام، فکیف یکون کذلک فی الواجب بلا مغایره بین الفردین؟!

نعم، لو أمکن الالتزام بجواز التکفین بثلاثه أثواب ناقصه، تحصل مواراه جسد المیّت بمجموعها من حیث المجموع، من دون أن یکون أحدها شاملاً لجمیع البدن لأمکن الالتزام بالتخییر، لکنّه علی الظاهر ممّا لا یقول به أحد، فلابدّ حینئذٍ أن تنزّل الروایه علی تقدیر ثبوتها: إمّا علی حالتی الاختیار فی الأوّل والاضطرار فی الثانی کما هو الأقرب فی الجمع بین الأخبار.

أو الالتزام بکونها وارده مورد التقیّه حیث أنّ العامّه یکتفون فی الکفن بثوب واحد. أو کون (أو) بمعنی الواو .

أو طرح الروایه لأجل إعراض الأصحاب عنها، وعدم مقاومتها للمعارضه مع ما سنذکر من الأخبار الدالّه علی لزوم کون الکفن ثلاث أثواب ، وهی عدّه أخبار:

منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن سماعه، قال: «سألته عمّا یکفّن به المیّت؟ قال: ثلاثه أثواب، وإنّما کفّن رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی ثلاثه أثواب، الحدیث»(۱).

ومنها: روایه محمّدبن مسلم، عن أبیجعفر علیه السلام ، قال: «یکفّن الرجل فی ثلاثه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التفکین، الحدیث ۶.

مئزرٌ وقميصٌ وإزارٌ(۱).

أثواب، والمرأه إذا كانت عظيمه فی خمسه، الحديث»(۱).

ومنها: روايه عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال: «الميّت يكفّن فی ثلاثه سوی العمامه والخرقه، الحديث»(۲).

وغير ذلک من الأخبار الـدالّه علی أنّ كفن رسول اللّه صـلی الله عليه و آله كانت ثلاثه، كما هی أيضاً فی وصـيّه أبی جعفر عليه السلام بثلاثه أثواب، بل وبما يستفاد لزوم الثلاثه فی ضمن الخمسه فيالمرأه، ولأجل ذلک قال صاحب «الجواهر» قدس سره : «لا فرق فی ذلک بين الرجل والمرأه لإطلاق الأدلّه وخصوص بعضها»، بل ادّعی عليه الإجماع.

(۱) هـذا هو المشـهور المعروف بين المتقدّمين والمتأخّرين، خلافاً لصاحب «المدارک»، وتبعه الأمين الاسترآبادی، ونسب ذلک إلی ابن الجنيـد رحمه الله والصـدوق رحمه الله بعـدم كفـايه المئزر فی الكفن من الثلاـثه، لأن_ّه أوجب التكفين بثوبين محيطين بجميع البـدن وقميص، أو بثلاثه أثواب شاملات مخيّراً بينهما، وادّعی أن_ّه المسـتفاد من الأخبار، وليس فی الأخبار ما يـدلّ عل كون المئزر من الكفن، وأنّ ما ذهب إليه المشهور هو الذی استفاده الشيخان وأتباعهما من الأخبار.

أقول: والذی ينبغی البحث عنه هنا بعد ثبوت أنّ قطع الكفن ثلاثه، اُمور:

الأمر الأوّل: فی بيان معنی المئزر، وكونه هو الإزار الشامل لجميع البدن، أو غيره، من حيث اللّغه والاستعمال؟

أقول: المئزر بكسر الميم، ثمّ الهمزه الساكنه، فی اللّغه بمعنی الإزار. وحَكی

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التفكين، الحديث ۹ و ۱۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التفكين، الحديث ۹ و ۱۲.

فی «مجمع البحرین» عن «الصحاح» وغیره، بل یستفاد أیضاً من «الغریبین» کون الإزار بمعنی (لنگ) بالفارسیّه کما عن «کنز اللّغه»، وفی «مجمع البحرین»: «الإزار بالکسر معروفٌ یذکّر ویؤنّث، ومعقد الإزار الحقوین»، انتهی.

بل هو المستعمل فی باب الفقه والأخبار کما سنشیر إلیه عن قریب.

أمّا حدود هذا المئزر بمعنی الإزار، فقد اختلفت کلمات الفقهاء فیه: ففی «جامع المقاصد» تحدیده بما یستر به من السُّرّه إلی الرُّکبه ، بحیث یسترهما.

وفی «الروضه»: «هو ما یستر ما بین السُّرّه والرّکبه» بإخراج ستر نفس السُّرّه والرّکبه عنه، فیکون تحدیده أقصر من تحدید الشهید قدس سره .

واحتمل فی «الروض» الاجتزاء بما یَستر به العوره خاصّه.

وعن « المقنعه » و « المراسم » تحدیده بما یستر من السُّرّه إلی حیث یبلغ من الساقین.

وعن «المصباح»: «ما یواری به من السُّرّه إلی حیث یبلغ المئزر».

هذا کلّه مشیرٌ إلی ما یصدق علیه عرفاً إنّه مئزر، ولا یکون تحدیداً حقیقیّاً بحیث یخرج عن صدقه لو زاد أو نقص عمّا قالوا، ولذلک الأولی إحالته إلی العرف، والاجتزاء بما یتحقّق به مسمّاه عرفاً، وأمّا کفایه ستر خصوص العوره فی صدق ذلک عرفاً تأمّل.

والمِئزر بمعنی ذلک الذی یطلق علیه الإزار، قد ورد الحدیث عنه فی الأخبار کثیراً فی باب آداب الحمّام وغیره، فلا بأس بالإشاره إلی بعضها حتّی یظهر ما یستدل به علی ردّ صاحب «المدارک» وغیره:

منها: خبر الکاظم علیه السلام ، قال: «لا تدخل الحمّام إلّا بمئزر»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث ۷ .

ومنها: فی خبر حمّاد، عن الصادق علیه السلام ، عن أبیه، عن علیّ علیه السلام أن_ّه قیل له: «إنّ سعید بن عبد الملک یدخل مع جواریه الحمّام؟ قال: وما بأس إذا کان علیه وعلیهن الإزار، ولا یکونوا عُراه کالحمیر»(۱).

وعلیه، فلا نقاش فی أنّ المراد من الإزار هنا هو المئزر حیث یظهر منهما اتّحاد معناهما.

ومنها: خبر الحلبی المرویّ فی «التهذیب» و«الفقیه» عن الصادق علیه السلام : «فی الحائض ما یحلّ لزوجها منها؟ قال علیه السلام : تتّزر بإزار إلی الرکبتین وتخرج سرّتها ثمّ له ما فوق الإزار»(۲).

فإنّ هذا الحدیث ظاهرٌ بل صریح فی أنّ الإزار هنا بمعنی المئزر غیر شامل لجمیع البدن، وعلیه یحمل الإزار الوارد فی أخبار الکفن، لو لم نقل بظهوره فیه أوّلاً، وهی أخبار عدیده:

منها: خبر معاویه بن وهب، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «یکفّن المیّت فی خمسه أثواب؛ قمیص لا یزرّ علیه وإزار وخرقه یعصّب بها وسطه وبُردٍ یلفّ فیه وعمامه یعتمّ بها ویلقی فضلها علی صدره(۳).

أقول: بعد معلومیّه استحباب الخرقه والعمامه ینحصر الواجب فی الثلاثه، مضافاً إلی قرینه قوله: «وبُردٍ یلفّ فیه» من اختصاص التلفیف بالبُرد دون الإزار، یوجب توجّه الذهن إلی کون المراد منه هو المئزر، وإلاّ کان ینبغی إعمال اللّفافه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث ۱۳ .

فی حقّه وأن یقال بلفّافتین إحداهما بُردٌ والاُخری الإزار، فتصیر هذه قرینه معیّنه لهذا الفرد من الإزار إن قلنا بالاشتراک فیه بین المئزر والإزار الشامل لجمیع البدن، أو قرینه صارفه إن قلنا بالحقیقه للشامل والمجاز للمئزر.

ومنها: صحیحه عبداللّه بن سنان، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام : کیف أصنع بالکفن؟ قال: تؤخذ خرقه فیشدّ بها علی مقعدته ورجلیه.

قلت: فالإزار؟ قال: لا، إنّها لا تعدّ شیئاً، إنّما تُصنع لتُضمّ ما هناک لئلّا یخرج منه شیء، وما یصنع من القطن أفضل منهما، ثمّ یخرق القمیص إذا غُسّل وینزع من رجلیه.

قال: ثمّ الکفن قمیص غیر مزرور ولا مکفوف، وعمامه یعصّب بها رأسه ویردّ فضلها علی رجلیه»(۱).

قال صاحب «الوسائل»: «أقول: هذا تصحیفٌ، والصحیح یردّ فضلها علی وجهه، ذکره صاحب «المنتقی» ویأتی ما یشهد له»، انتهی.

قلنا: ولعلّ الصحیح علی صدره کما وقع فی روایه معاویه بن وهب.

توضیح الحدیث: إنّه بعدما ذکر من أخذ الخرقه والتشدید، سئل الراوی عن الإزار بأن ّه هل یستغنی بالخرقه عن الإزار، وهل یحصل بذلک المطلوب؟ قال: لا، أی لا تعدّ الخرقه من الکفن، فلا یستغنی بها عن الإزار، ولا تزید قطع الکفن عن الثلاثه، وإنّما فائده الخرقه والشدّ بها هو ضمّ ما هناک حتّی لا یخرج منه شیء، ولذلک قال علیه السلام : «لو وضع القطن فی الموضع کان أفضل من الخرقه» والإزار بلا قطن. فدلاله الحدیث علی کون الإزار من الواجب واضحه، وأمّا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث ۸.

استفاده كون الكفن هو ثلاثه قطع كما عليه المشهور من هذا الحديث مشكلٌ، حيث لم يتعرّض لذكر البُرد الذى يلفّ به، ولكن يفهم من الحديث كون الراوى والسائل عالماً بكون الإزار من الواجب من الكفن، فلا يبعد أن يكون ترك البُرد لإحالته على ظهوره فى كونه واجباً منه .

ومنها: صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «يكفّن الرجل فى ثلاثه أثواب، والمرأه إذا كانت عظيمه فى خمسه: درع ومنطق وخمار ولفافتين»(۱).

فهذا الخبر أيضاً ممّا يدلّ على كون الإزار هو المئزر، لأنّ الدرع هو القميص، والشاهد عليه ما ورد فى «مجمع البحرين»: «درع المرأه قميصها وهو مذكّر والجمع أدراع ومنطق كمنبر ما يشدّ به الوسط، وفى «المجمع»: المنطق شقّه تلبسها المرأه وتشدّ وسطها، ثمّ ترسل أعلاها على أسفلها إلى الرُّكبه والأسفل إلى الأرض، وبه سمّيت أسماء بنت أبى بكر ذات النطاقين»، انتهى ما فى المجمع.

ولا إشكال فى أنّ المرأه تشترك مع الرَّجل فى الدِرع والمنطق واللّفافه إجماعاً، وأمّا الزائد عليها فهو الخمار واللّفافه الثانيه، فتكون الروايه حينئذٍ مثل غيرها فى الدلاله على كلام المشهور.

ومنها: روايه موثّقه لعمّار بن موسى، عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ: «ثمّ تبدأ فتبسط اللّفافه طولاً ثمّ تذر عليها من الذريره(۲) ثمّ الإزار طولاً حتّى يغطّى الصدر والرِّجلين، ثمّ الخرقه عرضها قدر شبر ونصف، ثمّ القميص تُشدّ الخرقه على القميص بحيال العوره والفرج حتّى لا يظهر منه شىء، الحديث»(۳).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۹ .

۲- الذريره قضيب طيّب يجاء به من الهند أو مطلق الطيب.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث ۴ .

فإنّ الإزار فی هـذا الحدیث ظاهرٌ فی المئزر، کما یؤیّد ذلک تحدیده بتغطیته الصدر والرجلین، فهو علی هذا غیر اللّفافه المحیطه بجمیع البدن .

وأیضـاً: من الأخبار الـدالّه علی ذلک مرسـله یونس، وفیها: «ابسط الحِبره(۱) ثمّ ابسـط علیهـا الإـزار ثمّ ابسط القمیص علیه وترد مقدّم القمیص علیه...

إلی أن قال: ثمّ یحمل فیوضع علی قمیصه، ویرد مقدّم القمیص علیه ویکون القمیص غیر مکفوف ولا مزرور»(۲).

فإنّه یدلّ علی أنّ الأکفان ثلاثه قطع، فلا یبعد أن یکون الإزار هنا أیضاً بمعنی المئزر.

وأظهر منه ما ورد فی «فقه الرّضا» من قوله: «یکفّن المیّت بثلاثه أثواب لفّافه وقمیص وإزار»(۳).

لأنـّه إنْ کان المراد من الإزار هو الشامل کان الأنسب أن یقال قمیص ولفّافتان.

بل یمکن التأیید لذلک بالأخبار التی تتضمّن تکفین رسول اللّه صلی الله علیه و آله والأئمّه علیهم السلام فی ثوبی الإحرام:

منهـا: ما رواه معاویه بن عمّار فی الصـحیح عن أبی عبـداللّه علیه السـلام ، قال: «کان ثوبا رسول اللّه صـلی الله علیه و آله اللّـذین أحرم فیهما یمانیین عبری وأظفار(۴) وفیهما کُفّن»(۵).

۱- الحبره: کعنبه البرد الیمانی.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ .

۳- المستدرک: ج۱ الباب ۱ من أبواب الکفن، الحدیث ۱ .

۴- عبری وأظفار بلدان بالیمن یکون ثوبهما نفیساً، وفی بعض النسخ ظُفار وهو الصحیح.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ .

فإنّ أحد ثوبی الإحرام علی حسب المتعارف والمعمول هو المئزر الذی لا یشمل جمیع البدن، وإن کان من الجائز أن یکون کبیراً صالحاً لأن یشمل جمیع البدن، ویستعمل فی الکفن، ولکنّه غیر متعارف، بل ولو شکّ فی وجوب ستر البدن أزید ممّا یستره الإزار، فالأصل عدم وجوبه.

ومنها: والذی یعدّ مثل الخبر السابق فی التأیید والاستدلال ما رواه یونس بن یعقوب، عن أبی الحسن الأوّل، قال: «سمعته یقول: إنّی کفّنتُ أبی فی ثوبین شطویین کان یحرم فیهما، وفی قمیصٍ من قمیصیه، وفی عمامه کانت لعلیّ بن الحسین علیهماالسلام ، وفی بُردٍ اشتریته بأربعین دیناراً لو کان الیوم تساوی أربعمائه دینار»(۱).

فظهر من مجموع هذه الأخبار بالظهور أو الصراحه أو الملازمه العرفیّه کون الإزار بمعنی المئزر هو أحد أثواب الثلاثه، وهو غیر شامل لستر جمیع البدن، وإن کان فی الفقه ربما یُطلق عنوان الإزار ویُراد به الثوب الشامل، فحینئذٍ لابدّ عند إراده أحدهما بالخصوص من حصول القرینه الدالّه علی أحدهما کما لا یخفی.

وما یتوهّم صاحب «المدارک» ومن تبعه کون الإزار بمعنی الشامل، استظهاراً من الأخبار المستفیضه الدالّه علی کون کفن المیّت ثلاثه أثواب مثل روایه سماعه الذی قد تقدّم متنه، وقد صرّح فی الجواب عمّا یکفّن به المیّت أن ـّه ثلاثه أثواب کما کُفّن رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی ثلاثه أثواب.

ومنها: مرسله یونس فی حدیث ، قال : « الکفن فریضه للرِّجال ثلاثه أثواب، الحدیث ».

ومنها: حسنه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «کتب أبی فی وصیّته أن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ .

اُكفّنه فى ثلاثه أثوابٍ أحدها رداء له حبره كان يصلّى فيه يوم الجمعه، وثوبٌ آخر وقميص، الحديث»(۱).

ولا يخفى ظهور كلمه الثوب لما يستر جميع البدن.

ومنهـا: صحيحه أبى مريم الأنصارى، قـال: «سـمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: كُفّن رسول اللّه صلى الله عليه و آله فى ثلاثه أثواب بُرد أحمر حبره وثوبين أبيضين صحاريين»(۲).

وصحيحه زراره المتقدّمه فى أوّل البحث، هذا.

مع أنّه من المعلوم عـدم التنـافى بين وجوب ثلاثه أثواب، وكون الإزار هو المئزر، لصحّه إطلاق الثوب لغةً وشرعاً على المئزر، كما قد يدلّ عليه ما ورد فى الحديث بأنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله كُفِّن فى ثوبى الإحرام، المعلوم كون أحدهما هو المئزر الذى اُطلق عليه الإزار.

مضافاً إلى أنـّه لو سلّمنا ظهور اللّفظ فى الثوب الشامل عند إطلاقه، فلا ينافى كون المراد منه المئزر بمعونه القرينه الصارفه، لو قلنا إنّ لفظ الثوب يشمل إمّا خصوص الشامل أو كلاهما بناءً على الاشتراك، خصوصاً مع ملاحظه قيام الإجماع المُدّعى والشهره المحكيّه من المتقدّمين والمتأخّرين، والسيره العمليّه من المؤمنين على التكفين بطريقه المشهور من خواصّهم وعوامّهم، خلفاً عن سلف، مع شدّه اهتمامهم بمراعاه ما ورد من الشرع فى التكفين، بحيث يحصل الاطمئنان للفقيه بأنـّه نشأت عن تعليمات الأئمّه المعصومين عليهم السلام ، ولو كان الأمر غير هذا لورد التنبيه عليه فى الأزمنه السابقه، خصوصاً مع ملاحظه شدّه الحاجه إلى مثل هذه الاُمور، وكثره الابتلاء بها فى طول الزمان، وعليه فما عليه المشهور هو المنصور.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين ، الحديث ۱۰ و ۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين ، الحديث ۱۰ و ۳.

الأمر الثانی: حیث قد عرفت مقدار الإزار بمعنی المئزر علی اختلاف الأقوال من دخول ستر السُّرّه والرُّکبه أو خروجهما، وکونه من الصدر إلی الرجلین أو أنقص، یقع البحث عن أن ـّه: هل یجب الاقتصار علی قدر الواجب منه، بحیث متی زیدَ عنه اعتبر رضا الورثه أو العصبه به، فیمنع إن کان الوارث صغیراً؟

أو یجوز الإتیان بالفرد الأفضل من دون توقّف علی رضاهم، بل یجوز حتّی مع وجود الصغار، إذ لا فرق فی صوره المنع بین صغار الورثه وکبارهم من لزوم الاسترضاء عنهم ؟

منشأ البحث فیه هو ورود حدیث فی الکفن عن ابن سنان ـ یعنی عبد اللّه ـ عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «ثمن الکفن من جمیع المال»(۱).

أقول: فی المسأله قولان:

۱ ـ قولٌ لصاحب «جامع المقاصد» وتبعه صاحب «العروه» وبعض أصحاب الحاشیه علیها بالاحتیاط الوجوبی، وبعض آخر إنّه أقوی، باعتبار أن ـّه إذا زیدَ عنه لابدّ فیه من تحصیل رضا الورثه لو کانوا بالغین، فلا یجب الزائد علی الصغار منهم ولا علی الکبار مع عدم رضاهم، ولو أوصی بالزائد یُحسب من الثلث إلاّ مع رضا الورثه بخروجه من الأصل، فیما یکون فی رضاهم الأثر بأن کانوا بالغین.

۲ ـ وقولٌ آخر وهو مختار صاحب «الجواهر»، والمحقّق الآملی، والسیّد الإصفهانی، والمحقّق السیّد أحمد الخوانساری، وبعض آخر من أصحاب التعلیق علی «العروه» کما هو المختار عندنا، بأن ـّه یجوز ذلک ولا یحتاج إلی الاستئذان، لأنّ الفرد المشتمل علی الزیاده یعدّ من أحد أفراد الواجب المخیّر، إلاّ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من ابواب التکفین، الحدیث ۱.

أن_ّه من أفضل أفراده، لا أنّ الواجب هو نفس المزيد عليه فقط دون الزائد، حتّى يكون حينئذٍ من قبيل المستحبّ فى الواجب من غير أن يصير المجموع منه ومن المزيد عليه فرداً للواجب، مضافاً إلى أنّ الشارع إذا كان فى مقام التشريع قد شرّع حكم الكفن على مصداقين من الواجب والمستحبّ، أو فى الواجب أيضاً قد جوّز ما هو اللاّئق بحال الميّت، وقد أجاز أخذ ثمنه من أصل المال، وهذا معناه جواز أخذه من المال مطلقاً أى من دون لزوم تحصيل الإذن والرضا من الورثه، وإلاّ كان اللاّزم عليه ذكر ذلك الشرط فى استحباب أخذ الزائد أو اللاّئق، ولأجل ذلك قلنا فى «الحاشيه» إنّه يجوز ذلك إذا كان الزائد على مقدار ما هو المتعارف فى أموات الناس، ولكن مع ذلك كلّه كان مراعاه الاحتياط خصوصاً فى الصغار حسناً جدّاً، بل قد يؤيّد الجواز إطلاق الأخبار الوارده من رجحان إجاده الكفن، وكونه زينه الميّت، وأنّ الموتى يتباهون بأكفانهم.

الأمر الثالث: إنّه يجب من الكفن القميص، وكونه من إحدى القطعات الثلاث ممّا لا إشكال فيه ولا خلاف، والذى وقع البحث فيه أن_ّه هل يتعيّن فى خصوص القميص كما عليه المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل هو معقد إجماع «الخلاف» و«الغنيه» وغيرهما؟

أو يتخيّر بينه وبين الثوب الشامل لجميع البدن، كما عليه صاحب «المدارك»، وفاقاً للمحكى عن «المعتبر» وابن الجنيد، وعن جملهٍ من متأخّرى المتأخّرين ومنهم صاحب «الحدائق» الميل إليه ؟

أقول: الظاهر هو الأوّل كما هو مختار السيّد فى «العروه» وجميع أصحاب التعليق والحاشيه عليها، مضافاً إلى ما عرفت من الشهره ونقل الإجماع، وكونه الموافق للاحتياط فى وجهٍ كما فى «الجواهر»، وبإمكان أن يقال فى حقّه بأن_ّه

إذا دار الأمر فی الوجوب بین القمیص وهو ثوب خاصّ، أو الثوب المطلق الشامل، لکان العمل بالمقیّد عملاً بالاحتیاط، وأمّا لو قلنا بأنّ هذین الفردین لیسا من قبیل المطلق والمقیّد، بل یکونان کالفردین المتباینین، کما یقرب ذلک إلی الذهن من تعبیرهم بالتخییر، فحینئذٍ لا یکون اتّخاذ القمیص موافقاً للاحتیاط إلاّ من جهه قوّه الدلیل وکثرته.

وکیف کان، فقد استدلّ لوجوب القمیص بعدّه أخبار:

منها: صحیحه عبد اللّه بن سنان أنـّه علیه السلام قال: «ثمّ الکفن قمیص غیر مزرور ولا مکفوف»(۱).

ومنها: خبر معاویه بن عمّار بقوله: «قمیص لا یزرّ علیه»(۲).

ومنها: حسنه حمران: «ثمّ یکفّن بقمیص».(۳)

ومنها: صحیح ابن مسلم، عن الباقر علیه السلام : «تکفّن المرأه إذا کانت عظیمه فی خمسه درع ومنطق وخمار».(۴)

ومنها: خبر الحلبی: «وثوب آخر وقمیص».(۵)

ومنها: خبر یونس بن یعقوب: «وفی قمیصٍ من قُمصه».(۶)

ومنها: ما فی «فقه الرضا» : « یکفّن المیّت بثلاثه أثواب لفّافه وقمیص وإزار»(۷).

وغیر ذلک من الأخبار الواضحه الدلاله علی أنّ القمیص من الثلاثه، ویبدو أنّ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۸ و ۱۴ و ۹ و۱۰ و ۱۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۸ و ۱۴ و ۹ و۱۰ و ۱۵.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۸ و ۱۴ و ۹ و۱۰ و ۱۵.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۸ و ۱۴ و ۹ و۱۰ و ۱۵.

۶- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۸ و ۱۴ و ۹ و۱۰ و ۱۵.

۷- المستدرک: ج۱ الباب ۱ من أبواب الکفن، الحدیث ۱ .

القضیّه ثابته ومعهوده عند المتشرّعه، وهی مأخوذه من الأخبار علی حدٍّ یوجب انصراف الإطلاق إلیه، وکثره الأخبار ورجوع الصحاح فی بعضها، وفی آخر المنجبر بالشهره ونقل الإجماع، یوجبُ قوّه الاستدلال بها سنداً ودلالهً، کما یوجب رفع الشکّ والشبهه فی ترجیح هذا القول علی القول الآخر الذی قد عرفت من اختاره. استدلالاً ببعض الأخبار الذی لا یقاوم، مع ما عرفت _ لو سلّمنا صحّه دلالتها وسندها _ مع کون الأمرین المذکورین فیهما مورد النقاش من إطلاق لفظ الأثواب وغیره، وهو مثل الخبر الذی رواه محمّد بن سهل عن أبیه، قال: «سألت أباالحسن علیه السلام عن الثیاب التییصلّی فیها الرَّجل ویصوم،أیُکفّن فیها؟ قال: أحبّ ذلک الکفن یعنی قمیصاً. قلت: یُدرج فی ثلاثه أثواب؟ قال: لا بأس به والقمیص أحبّ إلیَّ»(۱).

ولعلّ الروایه التی أرسلها فی «الفقیه» هی هذه الروایه، وهی قوله: «وسُئل موسی بن جعفر علیه السلام عن المیّت یموت أیُکفّن فی ثلاثه أثواب بغیر قمیص؟ قال: لا بأس بذلک والقمیص أحبّ إلیّ»(۲).

لأنّ السند فیه ضعف، کما أنّ ما نقله الصدوق رحمه الله روایه مرسله باعتبار قوله: «سُئل» لا الإسناد جزماً إلی الإمام علیه السلام حتّی یصیر کالمستند، لأجل تعهّده فی أوّل «الفقیه» مع إمکان الخدشه فی دلالته، لاحتمال کون الألف واللاّم فی القمیص عهدیّاً ومشیراً إلی القمیص الذی صلّی فیه، لا مطلق القمیص حتّی یدلّ علی مختار الخصم.

مضافاً إلی أنـّه لو سلّمنا صحّه السند والدلاله، لکن یعدّ من الموارد التی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۵.

أعرض عنها الأصحاب من الشهره أو الإجماع، مع أنـّه لا يقاوم مع ما دلّت عليه أخبار كثيره واضحه الدلاله على المطلوب.

الأمر الرابع: اختلفت عبارات الأصحاب فی تعيين مقدار القميص: ففی «جامع المقاصد» تحديده بما يستر به من السُّرّه إلی الرّكبه بحيث يسترهما.

وفی «الروضه» هو ما يستر ما بين السُّرّه والرُّكبه، فيكون هذا أنقص من قبله لاعتبار سترها فی سابقه دونه.

واحتمل فی «الروض» الاجتزاء بما يستر به العوره خاصّه.

وعن «المقنعه» و «المراسم» التحديد بما يستر من السُّرّه إلی حيث يبلغ من الساقين.

وعن «المصباح» ما يوارى به من السُّرّه إلی حيث يبلغ المئزر.

وفی «العروه» يجب أن يكون من المنكبين إلی نصف الساق ، والأفضل إلی العدم.

أقول: ولكن كون الأفضل ذلك غير معلوم، إذ الأولی إحاله مقداره إلی العرف بقدر ما يصدق به القميص كما عليه المحقّق الآملی، وإن كان صدقه بخصوص ستر العوره مشكلٌ، كما أنّ كون ستر السُّرّه والرّكبه داخلان فی جهه صدق القميص أيضاً مشكل، فالأولی إحالته إلی العرف فی صدقه، واللّه العالم.

الثالث من قطع الكفن: وهو الإزار، وهو عباره عن ثوب يشمل جميع بدن الميّت طولاً وعرضاً، بلا خلاف أجده فيه، ولعلّه قد استفيد من الأخبار بما فيه من اللّفافه، مثل ما فی روايه الحلبی فی حديث أنـّه عليه السلام قال: «وليس تعدّ العمامه من

الکفن إنّما یعدّ ما یلفّ الجسد»(۱).

وروایه زراره فی حدیثٍ: «ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ لا أقلّ منه یواری فیه جسده کلّه، الحدیث»(۲).

وروایه محمّد بن مسلم فی حدیث: «ولفّافتین»(۳).

وغیر ذلک من الأخبارالمشتمله علی ذلک ولو تلویحاً بذکر البُرد وما یشابه، الذی یکون الغالب فیه خارجاً ما یشمل جمیع البدن. فهذا ممّا لا إشکال فیه ولا کلام.

أقول: إنّما الکلام فی أنّ الزیاده عن مقدار ما یُلفّ به الجسد هل تجب زیاده عنه حتّی یشدّ عنه فی جهه الطول وفی العرض بوضع أحد جانبیه علی الآخر، أو یستحبّ فیهما، أو یجب فی الأوّل دون الثانی ؟

فیه أقوالٌ ووجوه:

۱ ـ قولٌ بالاستحباب، کما صرّح به صاحب «الجواهر» نقلاً عن بعضهم.

۲ ـ وقولٌ بالوجوب، کما عن «جامع المقاصد» و«الریاض» بناءً علی أنّ ذلک واجب فی الموردین، مع أنّ ظاهر کلام «جامع المقاصد» هو التفصیل بین الطول بالوجوب، والعرض بالاستحباب، ولذلک اعترض علیه الشیخ الأکبر قدس سره بقوله: «وفی الفرق بین الطول والعرض نظر، فالاکتفاء فی الأوّل أیضاً له وجهٌ»، والظاهر کون الأمر کذلک، لأنّ الواجب المستفاد من الأدلّه لیس إلّا وجوب أصل اللّف وهو یحصل بالخیاطه من دون زیاده.

نعم، کون الغالب خارجاً بالزیاده أمرٌ مقبول، ولعلّه أوجب التبادر إلیه فی الإطلاق، فیعدّ القول به أمراً مطابقاً للاحتیاط کما فی «العروه»، وعلیه فالقول بالاحتیاط الوجوبی غیر بعید، وإن استشکل فیه صاحب «الجواهر» بقوله بعد الحکم بالاحتیاط: «وإن کان فی تعیّنه تأمّلٌ».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰ و ۱ و ۹.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰ و ۱ و ۹.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰ و ۱ و ۹.

کیفیّه تکفین المیّت

یـدور البحث فی المقام عن کیفیّه تکفین المیّت، والمشـهور فیه علی ما حکاه جماعه بل فی المحکیّ من عباره «الذکری» نسـبته إلی الأصحاب، کما أنّ فیه عن الشیخ حکایه الإجماع علیه .

وکیفیّته: أن یبدأ أوّلاً بلفّ فخذی المیّت، ثمّ لفّه بالمئزر ثمّ بالقمیص، والظاهر أنّ هذه الکیفیّه مستفاده من مجموع الأخبار بضمّ بعضـها مع بعض، حیث أنّ فی بعضـها ما یـدلّ علی لفّ الفخـذین وشـدّهما ، مثل ما فی روایه عمّار بن موسـی بقوله: «ثمّ تُکفّنه تبـدأ وتجعل علی مقعـدته شیئاً من القطن وذریره، ثمّ تضمّ فخـذیه ضـمّاً شدیداً، وجمّر ثیابه بثلاثه أعواد، ثمّ تبدأ فتبسط اللّفافه طولاً، ثمّ تذرّ علیها من الزریره. ثمّ الإزار طولاً حتّی یغطّی الصدر والرجلین، ثمّ القمیص تشدّ الخرقه بحیال العوره، الحدیث»(۱).

وبالجمله : المراد من الإزار هنا هو المئزر بقرینه تغطیه الصدر إلی الرجلین المناسب لذلک.

والمراد من اللّفافه هو الإزار الـذی یقع فوق جمیع قطعات الکفن، لأنّ بسـطه کـذلک یوجب جمعه واشـتماله لجمیع بـدن المیّت بعد المئزر والقمیص، نظیر البُرد، فلا یرد علیه کیف جُعل ذلک أوّلاً والحال أنّ الإزار عندالمشـهور ثابتٌ بعد القمیص، لیطابق ما ورد فی الحدیث مع ما علیه المشهور.

ومثله فی التوضیح لثلاث قطع من الکفن فی الترتیب ما ورد فی روایه مرسل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴.

یونس فی قوله علیه السلام : «ابسط الحِبره بسطاً، ثمّ إبسط علیها الإزار، ثمّ ابسط القمیص»(۱).

ومراده من الفقره الاُولی هو البرد والإزار لیشمل القمیص والمئزر فی آخر الأمر. والمراد من الفقره الثانیه هو المئزر.

فالابتداء بالتنظیر إلی الملتصق ببدن المیّت یکون هو المئزر، ثمّ القمیص، ثمّ الإزار، فیوافق ذلک مع فتوی المشهور .

نعم قد یظهر ممّا ورد فی روایه حمران بن أعین تقدیم القمیص علی اللّفافه والبُرد بعد شدّ الفخذین، فقد ورد فیه: «فقلت: فالکفن؟ فقال: یؤخذ خرقه فیشدّ بها سفله، ویضمّ بها لیضمّ ما هناک وما یضع من القطن أفضل، ثمّ یکفّن بقمیص ولفّافه وبرد یجمع فیه الکفن»(۲).

حیث لابدّ من القول بأنّ مراده باللّفافه لعلّه هی اللّفافه الثانیه المستحبّه مع ترک التعرّض للمئزر، أو أنّ الروایه مجمله بالنسبه إلی لزوم القطعات الثلاث من دون بیان لزوم هذا الترتیب .

وکیف کان، فمع ملاحظه الشهره والإجماع المنقول علی الکیفیّه السابقه، ومطابقته مع الروایتین، وإمکان الجمع مع هذه الروایه بالتوجیه المذکور ــ وإن کان بعیداً بظاهره ــ یوجب تقویه ما علیه المشهور والأخذ به، کما لا یخفی .

تفریع: هل یعتبر فی کلّ ثوبٍ من الأثواب الثلاثه:

۱ ــ أن لا یکون حاکیاً عن جسد المیّت کما عن «جامع المقاصد» وتبعه صاحب «الروض» مستدلاًّ بأنـّه المتبادر منه، مع اعتضاده بما ادّعی علیه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ و ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ و ۵ .

الإجماع من اشتراط کون ما یکفّن به ممّا یُصلّی فیه .

۲ ــ أو یکفی فی کون المجموع ساتراً، فلا یضرّ کون بعضها حاکیاً لحصول غرض التکفین به .

۳ ــ أم لا یعتبر شیء من ذلک للأصل وإطلاق الأدلّه؟

وجوهٌ وأقوال.

لاـ إشکال فی کون الأوّل أوفق بالاحتیاط، إلّا أنّ إثباته بالتعیّن حتّی یوجب عدم الجواز إذا کان بعضها حاکیاً مشکل جدّاً، خصوصاً مع شمول الإطلاق له، وإن کان فی بعض الأخبار ما یستفاد منه کفایه الوجه الثانی، کما یستفاد من ظاهر ما ورد فی صحیحه زراره: «أو ثوب تامّ لا أقلّ منه، یواری فیه جسده کلّه»(۱)، حیث یصدق فیما إذا کان أحدها کذلک کما لا یخفی، إذ به یحصل غرض الشارع، بل قد یؤیّده الاعتبار، وبه یظهر ضعف الاحتمال الثالث، فضلاً عمّا قال عنه الشیخ رحمه الله فی «کتاب الطهاره» بقوله: «مضافاً إلی شذوذه حیث لم ینقل ذلک إلّا عن بعض متأخّری المتأخّرین».

أقول: ولکن مع ذلک کلّه الأحوط وجوباً لزوم أن یکون کلّ واحدٍ من القِطَع ساتراً لما تحته کما یحتمله صحیحه زراره، حیث وصف الثوب بأنّه یلزم أن یکون تامّاً قابلاًـ لأن یوری جسد المیّت، وهو عنوانٌ یجب صدقه علی کلّ واحد من قطع الکفن الثلاث کما علیه صاحب «العروه» وکثیرٌ من أصحاب التعلیق علیها.

وأیضاً: علی القول بوجوب الساتریّه للکفن، هل یجب کون الثوب بنفسه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

وتجزئ عند الضروره قطعه(۱)

كذلك، أو يكفى الستر ولو بطليه بما يصير به ساتراً كالنشاء ــ وهو معرّب نشاسته ــ ونحوه؟ وجهان:

فى أحكام الأموات / لو تعذّر بعض قطعات الكفن

من تبادر ساتريّه الكفن فى كونه بنفسه كذلك، ومن صدق الستر به ولو بمعونه غيره، وهذا هو الأقوى وإن كان مراعاه الاحتياط حسناً على كلّ حال.

هذا، وقد يحتمل التفصيل فى ساتريّه كلّ قطعه بما يخصّها من البدن وبين غيره مما يلقى منها على قطعه اُخرى، فى اعتباره فى الأوّل دون الثانى، فلا يجب فى القميص على هذا الفرض، لحصول الستر قبله بالمئزر بالنسبه إلى العوره وما حولها ممّا يستره المئزر.

نعم، يجب فى ما وقع تحت القميص من أعالى البدن بلا حيلوله المئزر، ولكن قال عنه صاحب «الجواهر»: «ولا أعرف من ذكره».

(۱) لا إشكال فى وجوب ما هو المقدور من القطعات ولو بقطعه واحده عند الضروره عقلاً أو شرعاً، فلا يجوز ترك التكفين لمجرّد فقد الثلاثه معاً، بلا خلاف على الظاهر، بل عن «التذكره» دعوى الإجماع عليه.

وعليه، فما فى «الحدائق» من الإشكال فى وجوب الإتيان بما تيسّر من القطعات الثلاث، لعدم كونه الكفن الذى أوجبه الشارع، حيث أنّ الواجب هو القطع الثلاث، والكلّ ينتفى بانتفاء جزئه.

ممّا لا يمكن المساعده معه، لاُمور:

أوّلاً: بضروره قضاء العرف والشرع فى مثل المقام الذى يعلم منه غرض

الشـارع من الحكم وهو ستر البـدن، وعـدم ظهور بـدن الميّت أمـام أعين النـاس كما أُشـير إليه فى بعض الأخبار الوارده فى علل تشريع الحكم، بأن_ّه لستر ما يقبح ظهوره عند جمع من الناس.

وثانياً: إنّ ظاهر الأخبار هو تعـدّد الوجوب بتعدّد الأكفان، نظير تعدّد وجوب الصوم بالنذر فى الأيّام، حيث لا يكون الوجوب فى مثله من المركّبـات حتّى يحتاج فى تعيين الوجوب لكلّ فرد من الأفراد الميسوره إلى قاعـده الميسور، بل يجب الإتيان بكلّ قطعه مقدوره من القطعات بنفس الدليل المثبت للوجوب، كما لا يبعد استفاده هذا من المعنى من صحيحه زراره ونحوها.

وثالثـاً: لو سـلّمنا كون الوجوب فى الأكفان من قبيل المركّبات التى قـد تتعـذّر بعض أفرادها دون بعض، ولكن المرجع مع ذلك إلى قاعـدتى الميسور والإدراک فى المورد، بل لا يبعـد الحكم بلزوم ذلک فيما إذا عُـدّ عنـد العرف ساتراً كما لو لم يتمكّن إلاّ من بعض تلـک القطع، بحيث لم يـدخل فى مسـمّيات شـىء منهـا، ولكن يمكن أن يستر به عوره الميّت، فـإنّه يجب حينئـذٍ على الظاهر ستر عورته وإن لم يصدق عليه شىءٌ منها، لما قد عرفت من معلوميّه اعتناء الشارع والعرف بستر العوره، فلا يسقط ميسوره بمعسوره.

نعم، شـمول القاعـدتين لما يستر بعض البدن بما لا يصدق عليه شـىء منها، بكونه ميسور الإزار أو ميسور القميص بنظر العرف لا يخلو عن تأمّل.

هـذا كلّه مع إمكان إجراء استصـحاب الوجوب كما عليه صاحب «المعتبر»، بل يمكن دعوى صـحّه إجراء القاعدتين بالنسبه إلى تقـديم الإزار على القميص ـ وهو على المئزر ـ كمـا عليه المحقّق الثـانى فى «جـامع المقاصـد»، لما قـد عرفت من أنّ مطلوب الشارع هو ستر البدن جميعاً إن قدر، وإلاّ فالأشمل والأشمل، كما

يؤمی إليه ما فی صحيحه زراره، بقوله: «أو ثوب تامّ يواری جسده كلّه»، حيث يحتمل أن يكون ذلك لأجل أصل مطلوبيّه الستر، كما قد يستفاد من ما ورد فی حكمه وجوب التكفين فی خبر فضيل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام ، قال: «إنّما أمر أن يكفّن الميّت ليلقی ربّه عزّ وجلّ طاهر الجسد، ولئلّا تبدو عورته لمن يحمله أو يدفنه، ولئلّا ينظر الناس علی بعض حاله وقبح منظره، ولئلّا يتعسّر القلب بالنظر إلی مثل ذلك، الحديث»(۱).

هذا، مع إمكان إجراء الاستصحاب التخييری فيما إذا طرء التعذّر بعد الموت، والتعليقی فيما إذا كان قبله، إن قلنا بحجّيته إن كان الوجوب فی الأكفان الثلاثه من قبيل المركّبات كما لا يخفی.

ودعوی: كون وجوب الستر والكفن من قبيل الحكمه، فلا يوجب الاطّراد حتّی يوجب الحكم بتقديم المراتب المذكوره كما عن المحقّق الآملی.

ليست بجيّده، لما قد عرفت من أنّ ذلك يوجب كون المستفاد من الدليل مطلوبيّه ذلك من الشارع علی حدّ الوجوب، كما كان كذلك فی أصله، فلعلّ ذلك أوجب ذهاب المحقّق الخوئی والهمدانی والسيّد فی «العروه» وبعض أصحاب التعليق عليها إلی الاحتياط أو الفتوی بالوجوب فی التقديم.

وعليه، فالأحوط لو لم يكن أقوی لزوم مراعاه الترتيب فی التقديم، كما يساعده الاعتبار والاحتياط فی العمل، فضلاً عن الاحتياط فی الحكم والدليل، واللّه العالم.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب التكفين، الحديث ۱.

ولا يجوز التكفين بالحرير(۱).

(۱) لا يجوز أن يكون كفن الميّت من أشياء:

فى أحكام الأموات / ما لا يجوز التكفين به

الممنوع الأوّل: من المغصوب، كما ادّعى الإجماع عليه فى «الجواهر» محصّلًا ومنقولاً، فلا يجوز لأحد تكفينه فيه لا الولى ولا غيره ولو فى حال الاضطرار؛ لأنّ دليل عدم الجواز هو إطلاق الدليل الوارد بأن_ّه لا يجوز لأحد أن يتصرّف فى مال الغير إلاّ بإذنه ورضاه، والاضطرار لا ـ يكون مجوّزاً لإباحه التصرّف فيه من دون رضا صاحبه، كما لا يجب على مالك الكفن أن يبذل الكفن لتكفينه، بل يدفن عارياً، أو يدخل فى مصاديق الواجب الكفائى، فيجب على كلّ أحد تكفينه بأخذ الكفن من تركته، أو من مال وليّه إن قلنا به، أو وجوب تحصيل الكفن له على جميع الناس، وتفصيله مذكورٌ فى محلّه.

وعليه، فلو كفّن الميّت فى ثوبٍ مغصوب وجب نزعه منه، والظاهر أنّ المكلّف بالنزع هو المباشر لذلك، وليّاً كان أو غيره، حتّى ولو كان الغاصب نفس الميّت، لأنّ التكفين فيه تصرّف منه فى المغصوب، فيكون إبقائه فيه استدامه للتصرّف، بل يجوز للمالك انتزاعه ولو بعد دفنه لعموم قوله عليه السلام : «الناس مسلّطون على أموالهم»، ولا ـ يعارضه حرمه نبش القبر لحكومه القاعده المذكوره على مثل دليل حرمه النبش، بل هو من موارد الاستثناء كما هو مذكورٌ فى محلّه؛ لأنّ الدليل على حرمه النبش ليس إلاّ الإجماع، وهو غير شامل لمثل الفرض، فلا فرق فى عدم الشمول بين كون النبش مستلزماً للهتك أم لا، لحكومه قاعده السلطنه على التصرّف الغاصب، خصوصاً إذا كان الغاصب نفس الميّت، أى كان الغصب بفعله، بأن كان الكفن من مخلّفاته التى استولى عليها عدواناً، فإنّ

تخليصه عن مثل هـذا الكفن الذى هو نارٌ محيطةٌ به فى القبر ويوم النشـر أولى من مراعاه احترامه الصورى الذى هو عمده حكمه التشـريع فى حرمه النبش، خصوصاً بعـد ملاـحظه ما ورد فى الغصب من أن_ّه يؤخـذ بأشقّ الأحوال أو حقّ أحرق ظالم، وأمثال ذلك، كما أنّ الأمر كـذلك إذا كان الغصب بفعل غير الميّت، لأنّ تخليصه عن مثل هـذا الكفن واجبٌ على كلّ أحد خصوصاً على الولى، لأـن_ّه المكلّف فيه أوّلاً مثل تجهيز سائر اُموره، وعليه فلو كفّن فى المغصوب : فهل يسـقط وجوب التكفين بـذلك مطلقاً، أو إذا لم يكن المباشر نفس الغاصب، أم لا يسقط مطلقاً؟ وجوه .

والأـظهر هو الأـخير لإمكان القول بوجوب نزع الكفن عنه على الوليّ، إن كان، وإلاّ فعلى غيره إن قلنا بالوجوب الكفائى فيه، بأن يكون هـذا من الحسبه الـتى تجب تكفّلهـا على كـلّ أحـد لو لم يكن الحـاكم فى الـبين، وإلاّ ـ فهو المكلّف بـذلك، لأـنّ الأـمر بالتكفين أمرٌ واجب لابـدّ أم أن يُمتثل، ولا يتحقّق الامتثال إلاّ بما يمكن تعلّق الأمر به، وهو اللّف بالثوب المباح، ولا فرق فيه بين كون وجوب التكفين واجباً توصّـليّاً أو تعبّـديّاً، غـايه الأـمر لو كـان من قبيـل الأـوّل ربمـا يتوهّم كون المطلوب هو تحقّق السـتر للميّت، وهو حاصل بذلك ولو فى المغصوب المحرّم، نظير التطهير فى المتنجّس بالماء المغصوب.

أقول: لكنّه غير مقبول، لوضوح الفرق بين الموردين، خصوصاً إذا كان مباشـر اللّف هو الغاصب، فوجوب نزعه عنه عليه واضـح، كمـا لاـ يخفى، حتّى ولو اسـتلزم ذلك دفنه عارياً، لما قـد عرفت أنّ التكفين بالكفن المباح واجبٌ إن وجـد، وإلاّ لا يجب بـذله على المكلّفين، بل يجب دفنه حينئذٍ عارياً.

الممنوع الثانى: ممّا لا يجوز التكفين فيه، هو الكفن النجس اختياراً، بلا

خلاف ظاهر فيه ، بل عن «المعتبر» و «الذكرى» دعوى قيام الإجماع على اعتبار طهارته .

والـدليل عليه : هو ما يـدلّ على وجوب إزاله النجاسه عن الكفن وثوب الميّت لو تنجّس بعـد التكفين ، حيث يدلّ بالفحوى على وجوب إزالتها عنه قبله بطريقٍ أولى .

ولا فرق فى وجوب الإزاله بين كون النجاسه ذاتيّه كجلد الميته وشعر الخنزير، أو عَرَضيّه كالنجاسات العرضيّه التى تعرض على الثوب أو الكفن كالدّم والبول وغيرهما.

كما لاـ فرق فى عدم الجواز بين ما عُفى عنها فى الصلاه وما لم يُعف عنها فيها، لإطلاق معقد الإجماع المُـدّعى فى «المعتبر» و«الذكرى».

اللّهُمَّ إلاّ أن يدّعى الانصراف إلى ما لا تجوز الصلاه فيه، كما يؤيّده الإجماع المحكىّ عن «الغنيه» على عدم جواز التكفين فيما لا يجوز فيه الصلاه، كما قد يؤيّده أيضاً أنّ استثناء ما عُفى فى الصلاه يكون على خلاف القاعده على حسب دلاله الدليل، فلابدّ فيه الاقتصار على موضع الـدليل من النصّ أو الإجماع، وعليه فالأحوط لولا الأقوى وجوب الاجتناب عنها مطلقاً كما هو مختارنا فى حاشيتنا على «العروه».

الممنوع الثالث: وهو المذكور فى المتن، وهو أنـّه لا يجوز أن يكون الكفن من الحرير المحض إجماعاً، على الظاهر المحكىّ عن جماعهٍ كالمحقّق فى «المعتبر»، والشهيد فى «الذكرى»، والعلاّمه فى «التذكره»، وظاهرهم، بل صريح المحكىّ عن «الذكرى» عدم الفرق فى معقد إجماعهم بين الرّجل والمرأه، واستدلّ له بالمضمره التى رواها الكلينى رحمه الله فى «الكافى» عن الحسن (أو

الحسین) بن راشد، وعن أبی الحسن الثالث مرسلاً فی «الفقیه»، قال: «سألته عن ثیاب تُعمل بالبصره علی عمل العصب[(۱)](#) (القصب) الیمانی من قزّ وقطن، هل یصلح أن یُکفّن الموتی فیها؟ قال: إذا کان القطن أکثر من القزّ فلا بأس»[(۲)](#).

حیث یدلّ علی المنع لو کان خالصاً أو حریره أکثر من القطن فبالأولویّه یشمل الأوّل.

لکن قد أورد علیه أوّلاً: من جهه سنده بالإضمار علی ما فی «الکافی»، وبالإرسال علی ما فی «الفقیه».

لکنّه مندفع : بما قد عرفت منّا کراراً من الانجبار بالشهره والإجماع وعمل الأصحاب .

وثانیاً: فی الدلاله، بأنّ المفهوم لیس إلّا ثبوت البأس فیما إذا لم یکن القطن أکثر من القزّ، وهو لا یقتضی الحرمه؛ لأنّ البأس أعمّ من الحرمه، مضافاً إلی القطع بعدم الحرمه فی بعض أفراده، مثل ما إذا کان الحریر منه ممزوجاً بالقطن، سواءً کان مساویاً مع القطن أو کان أکثر مع صدق اسم الخلیط علیه، مضافاً إلی أنّ إثبات الحرمه فی الحریر الخالص به أیضاً لا یستقیمُ لأنـّه خارجٌ عن موضوع السؤال فی الخبر، فلا یفهم منه ثبوت البأس فیه إلّا بفحوی الخطاب.

ولکنّه مندفع: بأنّ کثیراً ما یکون مفهوم لا ـ بأس هو البأس بمعنی الحرمه، إلاّ ـ إذا کان فی الکلام ما یوجب الصرف إلی غیر الحرمه، والمورد لیس منه، وخروج

۱- العصب بالعین والصاد المهملتین هو البرد لأنـّه یصبغ بالعَصب وهو نبت کذا ذکره فی الذکری. وقال ابن الأثیر فی النهایه: العصب برود یمنیّه یعصب عزلها أی یجمع ویشدّ ثمّ یصبغ وینسج بها (الوافی).

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

بعض الأفراد منه ليس إلاّ باعتبار ما يدلّ عليه الدليل أيضاً .

كما أنّ إثبات الحرمه فى الخالص يفهم من مورد سؤال السائل، حيث لم يـذكر فى سؤاله إلاّ صوره الاختلاط، فيفهم منه أنـّه كان مفروغاً عنه عنـده فى الحرمه، وإلاّ كان هو الأولى فبالسؤال عنه، فـدلاله الحـديث على الحرمه غير بعيـد، كما لا يخفى على المتأمِّل فيه .

نعم، يبقى الإشكال على فرض قبول المفهوم بعموم البأس، حتّى فيما إذا كان قزّه أكثر من القطن، ولم يكن حريراً خالصاً، فإنّه قـد أجازوا مثل ذلک، بل قد يظهر من بعضـهم ــ كما فى «مصباح الفقيه» ــ عدم الخلاف فى جواز التكفين بغير الخالص الذى يجوز للرجل أن يُصلّى فيه.

وفيه: إنّ مقتضـاه هو هكـذا، إلاّـ أن يستفاد من دليـلٍ آخر أو من الإجمـاع خروجه واستثنائه، فيكون ذلک تقييـداً لإطلاق المنع المستفاد من هذا الدليل، فتنحصر الحرمه حينئذٍ بالحرير الخالص، كما وقع التصريح بذلک فى عبارات الأصحاب مثل «الجواهر» و«مصباح الفقيه» للهمدانى، دون المحقّق فى«الشرائع» وغيره حيث قد أطلقوا المنع فى الحرير ولم يقيّدوه بالخالص.

وقد يستدلّ للمنع أيضاً: بما فى الأخبار المستفيضه من النهى عن التكفين بكسوه الكعبه، مع الإذن فى البيع وسائر أنحاء التصرّف فيها:

منهـا: روايه مروان ابن عبـد الملـک، قـال: «سألت أبا الحسن عليه السـلام عن رجلٍ اشترى من كسوه الكعبه شيئاً فقضـى ببعضـه حـاجته ، وبقى بعضه فى يـده ، هـل يصلح بيعه؟ قال: يبيع ما أراد، ويهِب ما لم يرده، ويستنفع به ويطلب بركته. قلت: أيكفّن به الميّت؟ قال: لا»(۱). ورواه الصدوق مرسلاً.

۱– وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱.

ومنها: روایه أبی مالک الجهنی، عن الحسین بن عماره، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «سألته عن رجلٍ اشتری من کسوه البیت شیئاً هل یکفّن به المیّت؟ قال: لا»(۱).

ومنها: روایه عبد الملک بن عتبه الهاشمی(۲).

بناءً علی أنّ علّه النهی لیست إلّا کونها حریراً، إذ لولا ذلک لکان التکفین به راجحاً لأجل التبرّک .

وقد یُجاب عنه: بعدم العلم بانحصار الوجه فیه، لإمکان أن یکون المنع عنه لاقتضاء التکفین به نجاسته بعد الدفن المنافیه لاحترامه .

ولکنّه لا یخلو عن تأمّل، لأنّه قد اُجیز فی الکفن وجود کلمه اللّه أو غیره من أسماء الجلاله وآیات القرآن وکتابه دعاء الجوشن الکبیر، فلو کان الوجه هو هذا، لکان الحریّ المنع عن کتابه مثل هذه الأسماء، لاشتماله بما یکون فی کسوه الکعبه، فلا یبعد کون الوجه فیه هو ما قیل فیه، واللّه العالم.

بل قد یستدلّ للمنع أیضاً: بما عن «فقه الرضا»: «لا تکفّنه فی کتّان ولا ثوب إبریسم، وإذا کان ثوب معلّم فاقطع علمه، ولکن کفّنه فی ثوب قطنٍ، ولا بأس فی ثوب صوف»، انتهی(۳).

حیث یکون منعه بنحو المطلق الشامل للرجال والنساء، وبما یصدق علیه ثوب إبریسم بأن یکون حریراً خالصاً أو قزّه أکثر، ممّا یوجب الصدّق علیه عرفاً لندره خلیطه، وضعفه منجبر کما عرفت.

بل قد یؤیّد المنع فی خصوص الرجال ما ورد فی الخبر المرسل المروی فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۲ و ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۲ و ۳ .

۳- فقه الرضا : ص۱۶۹ .

«دعائم الإسلام» عن أمير المؤمنين علیه السلام : «أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله نهی أن یُکفّن الرجال فی ثیاب الحریر»(۱).

فإنّ ظاهر هذا المرسل وإن کان مشعراً باختصاص المنع للرِّجال، المستلزم جوازه للنساء، لکنّه یندفع :

أوّلاً: أنّ ذلک مبنیٌّ علی حجّیه المفهوم فی اللقب والأسماء إذا وقع متلوّ الحکم، مع أن_ّه غیر معلوم، بل الظاهر خلافه، لاحتمال کون الذِّکر للاهتمام فیه، أو ملاحظه مورد الحاجه فی السؤال.

وثانیاً: بأنّ مقتضی الإطلاقات فی المنع بضمیمه قضیّه عموم التشبیه المستفاد من روایه محمّـد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام : لا تجمّروا الأکفان، ولا تمسحوا موتاکم بالطیب إلاّ بالکافور، فإنّ المیّت بمنزله ال_مُحْرِم»(۲).

هو تقییده بخصوص الرِّجال، لأنّ قضیّه ال_مُحْرِم من النساء هو جواز لبس الحریر علیها بخلاف الرجال، فإذا کان حکم المیّت حکم ال_مُحْرِم، استلزم کون الحکم مختصّاً بالرجال، ولکن مقتضی عموم الإطلاقات بالمنع _ المؤیّد بالإجماع والشهره والفتاوی، بل قد یُدّعی عدم الخلاف فی عموم المنع فی الحریر المحض الشامل للنساء _ یوجب الاطمئنان للفقیه بذلک، أی عدم الفرق فی المنع عن التکفین بالحریر بین الرجال والنساء.

وبالجمله: بناءً علی ما ذکرنا، یفهم أنّ الحکم بالجواز فی النساء ممّا هو

۱- المستدرک: ج۱ الباب ۱۹ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ .

معرضٌ عنه الأصحاب، فلا يمكن الذهاب إليه كما احتمله العلاّمه فى محكى «النهايه» و«المنتهى» من تجويز التكفين فيه للنساء، ولعلّه اعتمد فيه على الروايه المرسله المتقدّمه المرويّه عن أمير المؤمنين عليه السلام فى «دعائم الإسلام»، وخبر إسماعيل بن أبى زياد، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام ، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : نِعْمَ الكفن الحُلّه، ونِعْمَ الاُضحيه الكبش الأقرن»(۱).

بناءً على كون الحُلّه مصنوعه من الإبريسم فقط، وفيه المنع عن ذلك، لأنــّه قد ورد فى «القاموس» بأنّ الحُلّه إزار ورداء بُردٍ أو غيره، ولا يكون إلاّ ثوبين أو ثوب له بطانه. فيمكن حمله على ما لا يكون من الإبريسم، ولو جمعاً بينه وبين الأخبار المانعه السابقه، مع أنّ الشيخ قدس سره قد حمله على التقيّه، لموافقته مع العامّه، مع أنّك قد عرفت كونه مُعرَضاً عنه الأصحاب، فتخرج عن الحجّيه لو سلّمنا كون الحُلّه من جنس الإبريسم فقط.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ مقتضى الأدلّه الاجتهاديّه هو ما عليه المشهور أو الإجماع من المنع مطلقاً.

وأمّا بحسب الاُصول فقد يقال: بأنّ مقتضاها هو الاحتياط، وكذلك الاستصحاب أى استصحاب بقاء الحرمه الثابته للرِّجال فى حال الحياه.

ولكن قد أورد على الأوّل: بأنّ مقتضى الأصل هنا البراءه، لكونه شكّاً فى التكليف بعد فرض تسليم الإجمال فى مدلول النصّ؛ لأنّ الشكّ هنا يرجع إلى الشكّ فى الجزئيّه والشرطيّه ولو على القول بثبوت الحقيقه الشرعيّه فى الكفن، ولعلّ من زعم جريان قاعده الاحتياط هاهنا، كان من جهه توهّم أنــّه إذا أمرنا

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۳ من أبواب التكفين، الحديث ۲ .

بإتيـان الامتثـال فی الأمر بالتكفين، فمع الإتيان بالحرير نشكّ فی تحقّق الامتثال به، لأجل احتمال كون المأمور به فی ترك هـذا الجنس، ومع الشكّ فی الامتثال يساوق لتركه .

لكنّه ينـدفع: بـأنّ ملاـك الشـكّ مـا يكون لأجـل احتمـال المـانعيّه، فالأصل عـدمه، أو لأجل احتمال الشـرطيّه، فمع عـدم إحراز الشرطيّه، لا دليل لنا علی لزوم الامتثال به؛ لأنّ الشكّ حينئذٍ فی أصل الشرطيّه، والأصل عدمه.

نعم، لو أحرز الشرطيّه، وشُكّ فی تحقّقها، فالقاعده تقتضی الاحتياط، لكنّه مخالفٌ للفرض.

هذا كلّه بالنسبه إلی أصاله الاحتياط.

كمـا أنـّه يرد علی الاستصـحاب: بـأنّ الحرمه المتيقّنه فی حـال الحياه للرجال قـد انتفت قطعاً بالموت لانقطاع التكليف عنه، فلا وجه للحكم ببقاء الحرمه عليه، وإن اُريـد إثبات الحرمه لسائر المكلّفين، أی لمن يباشـر التكفين، فليس له حاله سابقه متيقّنه حتّی يستصـحب، وإن اُريد إثبات الحرمه عليه من استصـحاب المتعلّق بالميّت فهو فاسدٌ لتغيّر موضوعه، فالتمسّك به هنا لا يُسـمن ولا يُغنی عن جوع، كما لا يخفی علی المتأمّل.

الأـمر الرابع: فی أنّ الممنوع من الكفن : هـل هو منحصـر فی خصوص المغصوب والنجس والحرير الخـالص، كمـا هو ظاهر غير واحـدٍ من الأساطين، حيث قد اقتصـروا فی المنع فی خصوص الحرير من جنس الكفن كما عن «المبسوط» و«النهايه» و«الاقتصاد» و«الجامع» و«التحرير» و«المعتبر» و«التذكره» و«نهايه الاحكام»؟

أو مع إضافه النجاسه إلی الغصب كما عن صاحب «الجواهر»،

و«مصباح الفقیه»، و«العروه» وأصحاب التعلیق علیها، بل کلّ ما لا یجوز فیه الصلاه کالمُذهّب وأجزاء ما لا یؤکل لحمه، بل المستظهر من بعضهم کون المنع عنه من المسلّمات کما عن «الغنیه» من أنّه لا یجوز أن یکون ممّا لا تجوز فیه الصلاه من اللّباس، وأفضله الثیاب البیاض من القطن أو الکتّان، کلّ ذلک بدلیل الإجماع.

بل قد یظهر من جماعه اشتراط ذلک فی الکفن، وهو کما عن المصنّف فی «النافع»، والعلّامه فی «القواعد»، بل فی «الجواهر» أنّه: «ظاهر کلّ من عبّر بأنّ ما جازت الصلاه فیه جاز التکفین فیه کالسرائر وغیرها»، وفی «جامع المقاصد»: «لایجوز التکفین بجلد ووبر ما لا یؤکل لحمه قطعاً)، بل أضاف فی «الجواهر» بعده: «أنّه قد عرفت غیر مرّه أنّها ممّن لا یَعمل بالظنّیّات تجری مجری الإجماع، بل المحکیّ من «مجمع الفائده والبرهان» للأردبیلی، وأمّا اشتراطهم کون الکفن من جنس ما یصلّی فیه وکونه غیر جلد فکان دلیله الإجماع»، انتهی.

وقد یستدلّ للأوّل: بأنّه لا یستفاد من الأخبار المانعه أزید من المنع فی الحریر الخالص، ومن ناحیه لم یثبت مُسمّی شرعی للکفن حتّی یحتاط فی تحصیله بالاجتناب عن کلّ ما یحتمل لزوم الاجتناب عنه، مع أنّه علی تقدیر وجود الحقیقه الشرعیّه فیه، فإطلاق الأدلّه کافٍ فی بیانه.

وما ورد من النهی عن الکتّان کما فی حدیث أبی خدیجه، عن الصادق علیه السلام قال: «الکتّان کان لبنی إسرائیل یکفّنون به، والقطن لاُمّه محمّد صلی الله علیه و آله »(۱).

وفی روایه یعقوب بن یزید، عن عدّه من أصحابنا، عن أبیعبداللّه علیه السلام ، قال: «لا یکفّن المیّت فی کتّان».(۲)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۲ .

حیث یفهم منه أنّ النهی محمولٌ علی الکراهه والندب، وإن کان ربما یظهر من «الخلاف» وجوب ذلک، بل دعوی الإجماع علیه .

ولکن اعترضوا علیهم عدّه من الفقهاء وذهبوا إلی المنع، واستدلّوا للمنع بنحو العموم فی کلّ ما لا تجوز فیه الصلاه بعدّه اُمور :

أوّلاً: لیس الدلیل منحصراً بتلک الأخبار المانعه السابقه، إذ یمکن استفاده المنع من دلیلٍ آخر کالإجماع والشهره ، کما عرفت دعوی الإجماع عن عدّه من الفقهاء.

وثانیاً: یمکن استفاده المنع من بعض الروایات التی وقع فیه التنزیل للمیّت بکونه بمنزله ال_مُحْرِم، وهو مثل روایه محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ،

قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام : لا تجمّروا الأکفان، ولا تمسحوا موتاکم بالطیب إلاّ بالکافور، فإنّ المیّت بمنزله ال_مُحْرِم»(۱).

بضمیمه ما ورد فی حقّ ال_مُحْرِم والإحرام من وجوب کون ما یُحرَم فیه من جنس ما یُصلّی فیه، مثل حسنه حریز، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «کلّ ثوبٍ تصلّی فیه فلا بأس أن تحرم فیه»(۲).

حیث یفهم الملازمه من النفی والإثبات.

ویؤیّد التنزیل المذکور فی الروایه السابقه، بل قد یشعر بذلک ما فی روایه الحسین بن المختار، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : یحرم الرجل بالثوب الأسود؟

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الإحرام، الحدیث ۱.

قال: لا یحرم فی الثوب الأسود، ولا یکفّن المیّت به»(۱). حیث یؤیّد التشابه بین ال_مُحْرِم والمیّت.

ولکن قد اعترض علیه المحقّق الهمدانی قدس سره فی مصباحه بقوله: «أقول: إثبات عموم المنزله بمثل هذه الروایه، مع عدم فهم الأصحاب عنها ذلک، وعدم اعتمادهم فی الحکم علیها، فی غایه الإشکال، کیف ولم یتوهّم متوهّمٌ تعمیم تروک الإحرام وأفعاله بالنسبه إلی المیّت لأجل هذه الروایه، خصوصاً مع کون التنزیل الواقع فی الروایه علّه لکراهه تجمیر الأکفان والطیب لا الحرمه.

والاعتذار عنه بعدم کون ترک مسّ الطیب من الأرکان بخلاف کسوته، غیر مسموع؛ إذ لا یوجب ذلک ظهور الروایه فی وجوب کون کفن المیّت کثیاب ال_مُحْرِم شطراً وشرطاً، بعد عدم کون الحکم المنصوص علیه المعلّل له باقیاً علی ظاهره، بل ربما یُستشمّ من المعتبره المستفیضه الوارده فی حکم من مات مُحْرِماً کصحیح محمّد بن مسلم: «یغطّی وجهه ویُصنع به ما یصنع بالمُحِلّ غیر أنّه لایُقربه طیباً»(۲). وغیرها عدم کون المیّت بمنزله ال_مُحْرِم فی الأحکام، وأنّه إذا مات المحرم یرتفع أثر إحرامه ما خلا الطیب.

کما أنّه یفهم من هذه الأخبار کون النهی فی الروایه السابقه محمولاً علی الکراهه، فکونه منزّلاً منزله ال_مُحْرِم لیس إلّا علی جهه الاستحباب لا اللّزوم.

وکیف کان، فاستفاده المطلوب من الروایه المتقدّمه فی غایه الإشکال، والعمده فیه إنّما هو الإجماع المنقول المعتضد بالشهره، ولا یبعد الاعتماد علیه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب الإحرام، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴.

وإن لا يخلو عن إشكال، فالاحتياط ممّا لا ينبغی ترکه، واللّه العالم)، انتهی کلامه رفع مقامه(۱).

أقول: وفیه ما لایخفی علی المتأمّل؛ لأنّ عدم ذکر الأصحاب ذلک فی کتبهم، مع تصریحهم بالمنع بنحو العموم، یوجب سلب الاطمئنان بعدم رؤیتهم ذلک، لإمکان أن یکون علیه فتواهم بذلک، هو ملاحظه ذلک الحدیث، ولکنّهم لم یذکروا إلّا أصل الفتوی کما نشاهد مثل ذلک منهم کثیراً، هذا أوّلاً .

وثانیاً: عدم توجّههم به أو عدم رؤیتهم لا یوجبُ لنا اتّباعهم فیه بعدما رأینا تمامیّه دلالتها علی المطلوب.

وأمّا کون التنزیل فی خصوص الکراهه والاستحباب دون اللّزوم، وفی خصوص مسّ الطیب دون غیره.

ففیه: أنـّه غیر منافٍ لکون التنزیل فیها وفی اللّزوم أیضاً إذا ضمّ إلیه دلیلٌ آخر یدلّ علی التشابه کحسنه حریز وغیرها، أی کان عموم التنزیل فی الحکمین أو الأحکام من الاستحباب والکراهه واللزوم غیر ما خرج من العموم بواسطه الدلیل، مثل ما ورد فی تجویز تغطیه وجه المیّت فی الـمُحْرِم وغیره، مع أنّا لا ندّعی العموم فی جمیع التروک والأفعال حتّی یُجاب بذلک الجواب، بل ندّعی عموم التشابه فیما ورد فی الحدیث من جهه لزوم ترک الکفن بما لا یجوز فیه الصلاه کالإحرام من النجس والغصب، وکلّ ما لا یؤکل لحمه، وهو أمرٌ مقبولٌ ومستفاد من الحدیثین وغیرهما، کما أشرنا إلیه، فیصیر ذلک تأییداً للإجماع والشهره أیضاً، فلا ینحصر الدلیل فی المنع بخصوص الإجماع والشهره، حتّی

۱- مصباح الفقیه: ج۵ / ۲۴۹ _ ۲۵۰ .

يُدّعى الإشكال فيه.

وبالجمله: فالأقوى عندنا ما عليه المشهور من عدم جواز التكفين من كلّ ما لا يجوز الصلاه فيه من المُذهّب وما لا يُؤكل لحمه.

الأمر الخامس: هل يعتبر فى الكفن أن لا يكون من جلد ما يؤكل لحمه أم لا؟

فيه قولان: المصرّح به فى كلام جماعهٍ بالفتوى أو الاحتياط الوجوبى كالشهيد فى «الذكرى»، والأردبيلى، وصاحب «الجواهر»، و«مصباح الفقيه» بالفتوى، والسيّد فى «العروه»، وبعض أصحاب التعليق عليها بالاحتياط، هو الأوّل.

بل الظاهر من كلام الأردبيلى كونه مظنّه الإجماع، حيث قال: «وأمّا اشتراطهم كون الكفن من جنس مايُصلّى فيه، وكونه غير جلد،فكان دليله الإجماع».

بل استدلّوا لذلك بكون ظهور الأدلّه فى اشتراط كون الكفن من مصداق الثياب المتبادر منها ما عدا الجلود وضعاً أو انصرافاً، ويؤيّده الأمر بنزع الجلد عن الشهيد.

واحتمال المناقشه فيها بحمل التقييد فيها بذلك على الغالب، ضعيفٌ، ولا ريب فى عدم التلازم بين ما يُصلّى فيه وبين الثوب، إذ لا إشكال فى تحقّق الأوّل بما لا يدخل تحت مسمّى الثوب من جلد ما يؤكل لحمه ونحوه، بخلاف الثانى، خلافاً لجماعه اُخرى كما هو المحكيّعن ظاهر «الغنيه» و«الدروس» و«الروضه» والمحقّق الآملى من القول بالجواز إذا صدق على الجلود الثوب كالمخيط منه بصوره اللّباس كالفرو ونحوه، وهذا هو الأقوى، فحينئذٍ فلا بأس بالتكفين فى الجلد إذا خيط بنحو القميص والمئزر مثلًا لصدق الثوب عليه.

ودعوى انصراف الثوب عن الجلد بصوره الإطلاق ممنوعٌ.

ولكن مع ذلك كلّه، الاحتياط بتركه ممّا لا ينبغى تركه، تمشيّاً مع رأى الأعلام

فی الحکم بالمنع.

وعلیه، فـإذا قلنـا بجواز التکفین من الجلود، مع صـدق الثوب علیه، فجوازه بصوف ما یؤکل لحمه ووبره وشـعره مسـلّمٌ، کما علیه جمیع الفقهـاء، سوی المحکیّ عن ابن الجُنیـد من منعه عن وبر مـا یؤکـل، بـل ربما حُکی عنه المنع عن الشـعر أیضاً، ولعلّ فتواه نـاظرٌ إلی مـا لا ـ یصـدق علیه الثـوب، وإلاّ ـ فلا ـ وجه للمنـع مع صـدقه، بـل فی «الریـاض» دعوی الإجمـاع علی جواز التکفین فی الصوف.

نعم، ربّما یُسـتدلّ للمنع بموثّق عمّار بن موسـی، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام ، قال: «الکفن یکون بُرداً، فإن لم یکن بُرداً فاجعله کلّه قطناً، فإن لم تجد عمامه قطنٍ فاجعل العمامه سابریّاً»(۱).

فإنّه لا یـدلّ علی الاشتراط، غایته الاسـتحباب فی کونه قطناً، مع أن ـّه علی فرض تسـلیم دلالته علی الاشتراط، یکون مُعرَضاً عند الأصحاب، إذ لم یفتِ به أحدٌ بالخصوص.

نعم، اسـتحبابه غیر بعیـد، کما یظهر ذلک أیضاً من الخبر المرویّ عن أبی خدیجه ، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام ، قال : «الکتّان لبنی إسرائیل یُکفّنون به، والقطن لاُمّه محمّد صلی الله علیه و آله »(۲).

ولذلک لم یفهم الأصحاب منها إلاّ الاستحباب لا الوجوب کما لایخفی.

الأـمر السـادس: وقـد عرفت تفصـیلاً فی المبـاحث السابقه عـدم جواز التکفین فی المغصوب والنجس والحریر والجلـد المأکول، وفیما لا یُؤکل لحمه من جلده

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

ووبره وشعره فی حال الاختیار بلا إشکال، لأجل وجود الدلیل من النصّ أو الإجماع، ویقع البحث الآن عن حکم المذکورات عند حلول الضروره والاضطرار، فهل یجوز التکفین بتلک الاُمور مطلقاً، أو ممنوع مطلقاً ویُدفن عریاناً، أو فیه تفصیل؟ وجوه: ثمّ فی جمیع المحتملات :

تارهً: تفرض الضروره بوجود جنس واحد من الاُمور.

واُخری: بالأزید من الجنسین أو أکثر .

أمّا الصوره الاُولی: ما لو فرض الضروره فی جنس واحد، والظاهر أنّه لا خلاف فی عدم الجواز لو کان النجس الواحد هو المغصوب، بل فی «الحدائق» دعوی الوفاق علیه، والأمر کذلک، ضروره أنّ التجنّب عن التصرّف فی مال الغیر أهمّ فی نظر الشارع من تکفین الموتی، کیف لا یکون کذلک، والحال أنّ مع عدم وجود ترکهٍ قابلهٍ لصرفها فی کفنه، وعدم وجود باذلٍ له، یسقط وجوب التکفین؛ لأنّ الواجب علی الأولیاء أو الناس لیس إلّا مواراته فی الکفن بعد وجوده، لا وجوب بذله، وهذا شاهد علی عدم جواز تکفینه فی المغصوب، وإن لم یوجد غیره بعد ما ثبتت أهمّیه الغصب فی نظر الشارع من حکم التکفین، وعلیه فیُدفن حینئذٍ عریاناً.

الصوره الثانیه: هی مثل ما سبق، إلّا أنّ الجنس الواحد کان غیر المغصوب من سائر الممنوعات مثل الحریر والنجس، أو ما لا یؤکل لحمه مطلقاً، أو الجلد ممّا یؤکل لحمه، فإذا انحصر بواحدٍ منها، فالأقوال فیها متعدّده:

۱ ـ قولٌ للشهید رحمه الله فی «الذکری» حیث قال: «إنّ فیه وجوهاً ثلاثه: المنع مطلقاً لإطلاق الدلیل، والجواز کذلک لئلّا یدفن عریاناً مع وجوب ستره ولو بالجمر، والوجه الثالث وجوب ستر العوره فی حال الصلاه ثمّ ینزع عنه».

۲ ـ وقولٌ للمحقّق فی «جامع المقاصد» بالفرق بین النجس وغیره، فأجاز فی الأوّل لعدم وجوب نزعه عن المیّت لو تنجّس بعد التکفین به، ولم یُمکن غسله ولا قرضه، ولأنّه یؤول إلی النجاسه عن قریب، فأمره أخفّ، ومَنَع فی الثانی لإطلاق أدلّه المنع کما فی الحریر، وللأمر بنزع الجلود عن الشهید.

۳ ـ وقولٌ لصاحب «الریاض» بالفرق بین ما منع عنه للدلیل، وما منع عنه لعدم الدلیل علی جوازه، بناءً علی المنع عنه عند الشکّ، لأصاله الاشتغال بالمنع فی الأوّل، لإطلاق الدلیل والجواز فی الثانی لانتفاء المانع، لاختصاصه بصوره وجود غیره.

۴ ـ وقولٌ للشیخ الأکبر قدس سره بوجوب الستر بکلّ واحدٍ من هذه الاُمور الممنوعه عنها عند الانحصار، حیث استدلّ لقوله بأنّه قد استفید من أخبار علّه تکفین المیّت، ومن کون حرمته میّتاً کحرمته حیّاً، ومن أنّ أصل ستر بدن المیّت مطلوبٌ، مضافاً إلی إطلاق ثلاثه أثواب فی بیان الکفن الواجب، وانصراف أدلّه المنع عن المذکورات إلی حال الاختیار.

هذه هی الأقوال فی المسأله.

أقول: والذی یختلج بالبال واللّه هو العالم بحقیقه الحال، إنّه لا إشکال فی أنّ مقتضی الأدلّه الأوّلیّه هو وجوب ستر بدن المیّت بالکفن، وهو مطلوبٌ عند الشارع بصوره الإلزام مطلقاً ، وهذا الإطلاق متّبعٌ حتّی یرد دلیلٌ معتبرٌ علی خلافه، وهو لا یخلو:

۱ ـ إمّا بالنصّ کما فی النجس والحریر، حیث قد ورد النّص بالمنع عنهما فی الکفن، وعلیه فلا إشکال فی شمول ذلک لحال الاختیار، فبذلک یخرج عن الإطلاقات الدالّه علی الوجوب.

وأمّا فی صوره الاضطرار:

فتـارهً: یـدّعی أنّ إطلاق أدلّه المنع منصـرفٌ إلی صوره الاختیار فلا یشـمل حال الضـروره، فیـدخل ذلک فی الإطلاقات الأوّلیّه، ولازمه وجوب الستر والکفن بالنجس والحریر عند الانحصار، هذا کما علیه الشیخ الأکبر قدس سره .

وأُخری: یـدّعی الشـکّ فیه، فحینئـذٍ یبتنی علی المبنی من أنـّه عنـد الشـکّ فی المخصّـص هل المرجع هو عموم العام وإطلاق المطلق، أم المرجع إلی إطلاـق دلیـل المخصّـص إن کان له إطلاق، وإلاّ یجب الرجوع إلی الاُصول العملیّه، فإن کان الشکّ فی مـانعیّه النجس والحریر، فالأصـل عـدمها، وإن کـان الشـکّ فی الشـرطیّه فحیث لم یُحرز الشـرطیّه من الـدلیل، فمقتضـی الأصـل عدمها.

نعم، لو کانت الشـرطیّه قد اُحرزت من لسان الدلیل، وکان الشکّ فی تحقّقها فی الخارج ، فالأصل حینئذٍ الاشتغال ، وحیث کان المقام من القسم الأوّل فالأصل عدمه. هذا کلّه بالنظر إلی دلیل المخصّص وهو النصّ.

مع أنـّه علی فرض قبول الرجوع إلی الدلیل المخصّـص فی المشـکوک، وقلنا بإطلاق دلیله شـمل صوره المشکوک، وإلاّ ربّما یمکن أن یُقال بأنّ مقتضـی ملاحظه وجوب الستر والکفن، حیث یقتضـی کونه واجباً مع الطهاره، وعدم کونه من الحریر، فحیث لا یمکن تحصـیل ذلک الشـرط من الطهاره أو عـدم الحریر، فیجری فیه قاعـده المیسور، وهو تفید الاکتفاء بالکفن حتّی مع فقد شرطه من الطهاره وغیرها، فلازم ذلک أیضاً لزوم الکفن کذلک .

۲ ـ وإمّـا یکون دلیـل المخصّـص والمقیّـد هو الإجمـاع، هـذا کمـا فی غیر النجاسه والحریر مثل جلـد ما یؤکل لحمه، أو ممّا لا یؤکل لحمه من الجلد والشعر والوبر، فحینئذٍ یکون المرجع إطلاق دلیل وجوب التکفین، لأنّ الإجماع حجّه فی القدر

المتيقّن وهو حال الاختيار دون الانحصار، لكونه دليلًا لبيّاً.

والنتيجه: إنّ القول بوجوب التكفين ولو مع فقدْ الشروط فى حال الانحصار مطلقاً؛ أى سواء كان الدليل المخصّص هو النصّ أو الإجماع لا يخلو عن قوّه بمقتضى دليل قاعده الميسور، حيث إنّه دليلٌ اجتهادىّ حاكمٌ على إطلاق دليل القيد، وهو المطلوب.

الصوره الثالثه: ما لو لم يكن الموجود من الممنوعات جنساً واحداً فى حال الاضطرار، مثل ما لو دار الأمر بين التكفين فى الجلد المأكول أو غيره من الحرير والنجس وغير المأكول:

ففى «الروضه»: إنّه يُقدّم الجلد من المأكول على غيره من الجميع، كما حُكى ذلك أيضاً عن الشهيد فى «الذكرى» معلّلًا بعدم النهى الصريح عنه، وربما يُعلّل بأنّه يجوز الصلاه فيه اختياراً فيقدّم على ما لا يجوز الصلاه فيه.

أقول: ولا يخفى عليك من لزوم تقديم الجلد على غيره، بناءً على صدق الثوب عليه، حيث إنّ المنع عنه كان بدلاله الإجماع، وبما أنّه دليلٌ لبّى لا يشمل صوره الانحصار والاضطرار، والمرجع حينئذٍ إلى إطلاقات وجوب التكفين، كما أنّ الأمر كذلك أيضاً لو قلنا بأنّ الدليل على المنع هو النصّ، لا لأجل عدم صدق الثوب عليه، بل للتعبّد فيه، وقلنا بعدم ظهور فيالإطلاق حتّى يشمل حال الاضطرار.

وأمّا لو كان دليل المنع هو النصّ، وكان له إطلاق يشمل صوره الضروره، أو كان وجه المنع فيه هو عدم صدق الثوب عليه إمّا وضعاً أو انصرافاً، فالحكم بتقديم الجلد ممنوعٌ، وحيث أنّ الأقوى عندنا غير هذين الاحتمالين الأخيرين، وقلنا بصدق الثوب عليه عرفاً، فالأقوى هو صحّه القول بتقديمه على غيره، كما عليه السيّد فى «العروه» وفاقاً لأكثر المحشّين عليها.

الصوره الرابعه: ما لو دار الأمر فی حال الضروره بین النجس والحریر، أو بین النجس وبین ما لا یؤکل لحمه: فالمصرّح به فی «الذکری» تقدیم النجس، معلّلاً بأنّ المانع فیه عَرَضی بخلاف الحریر وقال به فیما یؤکل لحمه .

وقال أیضاً فی مبحث لباس المصلّی: «لو دار الأمر بین المتنجّس وغیره یقدّم المتنجّس، لأنّ فوات الوصف أولی من فوات الموصوف».

وقد وجّهه الشیخ الأکبر قدس سره فی «کتاب الطهاره» بأنّ التقدیم ینشأ من آخر مرتبه التقیید بالأمر العرضی عن رتبه التقیید بالأمر الذاتی.

توضیح کلامه: أنّه قد اعتبر فی الکفن أن لا یکون حریراً ولا من غیر المأکول، فإنّ المنع عنهما ذاتی، أی أُخذ المنع فی الصلاه فیهما بذات الثوب والکفن بخلاف اعتبار کونه طاهراً عن النجاسه، حیث یعتبر فی الثوب والکفن الذی لا یکون حریراً ولا غیر المأکول أن یکون طاهراً، والمفروض عدم تمکّن حصول هذا الوصف فی الکفن، فیسقط هذا ولا یسقط الکفن، هذا.

أقول: الإنصاف عدم تمامیّه هذا التقریر؛ لأنّ المنع فی الموصوف والوصف بالقیاس إلی الثوب والکفن یکون علی السواء وفی مرتبهٍ واحده، إذ من الواضح أنّ المنع عمّا لا یؤکل فی الصلاه حکمٌ ثابتٌ سواء کان أجزاء الثوب منه، أو إن أصبح جزءاً من الثوب بصوره الإلصاق حتّی یعدّ مثل النجاسه العارضه، فتنزیل المسأله بصوره المراتب لیس علی ما ینبغی بحسب ما عرفت من المثال، والالتزام بالافتراق بین الصورتین فی ما لا یؤکل عهدته علی مدّعیه.

وعلیه فالأولی أن نلتزم بالتساوی بین جمیع الأقسام، ولازمه القول بالتخییر بین المتنجّس وغیره.

اللّهُمَّ إلّا أن یقال : بإحراز أهمیّه المنع فی غیر المتنجّس بالنسبه إلیه ، کما قد

يُدّعى عدم استبعاد ذلك ، سيّما مع قلّه النجاسه وعدم تلوّثها ، والالتزام بذلك غير بعيد ، لعدم منافاته مع التخيير أيضاً لو اكتفى بالمتنجّس مع ملاحظه الوصفين كما لا يخفى .

الصوره الخامسه: ما لو دار التكفين بين الحرير وبين ما لا يؤكل لحمه: أمّا صاحب «الجواهر» فقد حكم بالتخيير بينهما، ثمّ احتمل تقديم الحرير. ونفى الشيخ الأكبر قدس سره البُعد عن تقديم الحرير للنساء، وتقديم غير المأكول للرِّجال.

وقيل: لعلّ الوجه فى تقديم الحرير هو ما علّله الشهيد قدس سره فى «الذكرى» من جواز الصلاه فيه للنساء، دون ما لا يؤكل لحمه، حيث لا تجوز الصلاه فيه للرجال والنساء، هذا.

وقد يرد عليه: _ كما عن المحقّق الثانى رحمه الله _ بأنّ جواز الصلاه لهنّ فيه لايوجب جواز التكفين فيه لهنّ لعدم الملازمه، مع أنـّه على فرض ثبوت الملازمه، يلزم اختصاص جواز التكفين به لهنّ حتّى مع حال الاختيار، كما تجوز الصلاه فيه لهنّ، والظاهر عدم كون الأمر كذلك .

كما أنـّه يمكن أن يكون وجه التفصيل بين النساء والرجال فى الحرير فى تقديمه على غيرالمأكول فيهنّ دون الرِّجال، أنّ المنع عن الحرير للرِّجال كان لوجهين:

أحدهما: كونه حراماً تكليفاً ذاتاً على الرجال دونهنّ .

وثانيهما: كونه بالمنع عن الصلاه لهم بخلاف النساء حيث لا يكون فيهنّ وجه لعدم الجواز حتّى لا يكون مانعاً للصلاه، هذا.

أقول: ولكن لا يخفى على المتأمّل من إمكان الإشكال عليه بأنّ هذا إنّما يصحّ إن سلّمنا بقيام الملازمه بين الصلاه والتكفين فى ذلك، حتّى يستفاد منه جواز تقديم الحرير على غير المأكول فى تكفين النساء، مع أنـّه أوّل الكلام، مضافاً إلى

أنّ النساء والرجال مشتركان فی جواز اللّبس من غیر المأکول فی غیر حال الصلاه، کما هما مشترکان فی المنع عنه فی حال الصلاه، وعلیه فالأولی عندنا هو القول بالتخییر بینهما فی التکفین فی حقّهما، کما علیه السیّد فی «العروه» تبعاً لصاحب «الجواهر»، بل علیه أکثر أصحاب التعلیق علیها .

الصوره السادسه: ما لو دار الأمر بین جلد غیر المأکول وبین سائر أجزائه من صوفه وشعره ووبره: فقد یُقال بتقدیم الثانی علی الأوّل، لصدق الثوب علیه دون الأوّل، إذ غایته الشکّ فی صدقه .

ولکنّه لیس بتامّ لما قد عرفت من إمکان الالتزام بصدق الثوب علی المصنوع من الجلد نظیر الثیاب المصنوعه من فرو الأغنام ونظائرها کما هو المتعارف فی زماننا هذا، ویُطلق علیه بالفارسیّه «پوستین»، کما لا ـ یطلق علی غیر الملبود من الصوف وغیر الممتزج عنوان الثوب. وعلیه، فالأولی أن یعلّق الحکم بالجواز علی صدق ذلک علیه وعدم الجواز مع عدم الصدق، بلافرق بین الموردین، واللّه العالم.

ص:۴۵۵

حکم الحنوط

ثمّ یأتی الکلام فی حنوط المیّت(۱)

(۱) یدور البحث فی المقام عن حکم الحنوط وأنّ استعماله فی حقّ المیّت واجبٌ أو مستحبّ؟ فیه قولان:

فالمشهور علی الوجوب، کما فی «الجواهر»، بل قال: «لا أجد فیه خلافاً، سوی ما یُحکی عن سلّار ولم یثبت»، بل المحکیّ من ظاهر أوّل کلامه الوجوب. ونزید علی کلامه سوی الأردبیلی من التأمّل فی وجوبه، لأجل ملاحظه اختلاف الأخبار فی مواضع الحنوط واشتمال الأخبار علی کثیر من المندوبات، خصوصاً مع کون بعضها بعد السؤال عن کیفیّه التحنیط.

ولکن قد نقل فی وجوبه الإجماع عن مثل الشیخ فی «الخلاف»، والعلاّمه فی «المنتهی» و«التذکره»، والشهید رحمه الله فی «الروض»، کما نُقل ذلک عن صاحب «المفاتیح»، بل وظاهر «الغنیه»، کما أنّ الإجماع المحصّل أیضاً حاصل، کما قد عرفت من عدم وجود الخلاف إلاّ عن من کان معروفاً فی النسب، فلا یضرّ مخالفته کما لایخفی، خصوصاًبالنسبه إلی سلّار من احتمال الوجوب فیأوّل کلامه.

أقول: ثمّ بعدما ثبت من وجوب الحنوط، فلابدّ من تحدید وقت استعماله، وأنّ وقته بعد الغسل والتیمّم فلا یجوز قبلهما، کما یدلّ علیه غیر واحدٍ من الأخبار، مثل قوله: «إذا جفّفت المیّت»، أو ما ورد فی «فقه الرضا» من قوله: «إذا فرغت من غسله حنّطه»، ونحو ذلک وهو ممّا لا بحث فیه ولا کلام .

ولکن الذی وقع الخلاف فیه هو: هل استعمال الحنوط بعد تمام التکفین أو

قبله، کما أنّ وقوعه قبله ــ أی قبل تمام التکفین وبعد لبسه بالمئزر ــ أو بعد لبسه

القمیص أو قبله مطلقاً، أو أنــّه مخیّرٌ فی ذلک فی تمام هذه الأقسام ؟

ذهب إلی کلّ واحدٍ منها بعض الفقهاء: فقد اختار صاحب «الجواهر» و«کشف اللّثام» والسیّد فی «العروه» وکثیرٌ من أصحاب التعلیق علیها إلی الأخیر، وذهب إلی الأوّل الصدوق رحمه الله ، وإلی الثانی صاحب «المراسم» و«المنتهی» و«النهایه» وغیرهم، وإلی الثالث صاحب «المقنعه» وغیره.

أقول: الأقوی هو الأخیر، وإن کان الأولی والأوجه هو کونه قبل التکفین مطلقاً،کماعلیه صاحب «القواعد» وغیره،فیصیر هذا خامس الأقوال، والدلیل علیه:

۱ ــ صحیحه زراره حیث روی عن الصادقین علیهماالسلام : «إذا جفّفت المیّت عَمَدت إلی کافورٍ مسحوق فمسحت به آثار السجود»(۱).

۲ ــ والحدیث المروی فی «دعائم الإسلام»: «إذا فرغ من تغسیله نشّفه بثوب واجعل الکافور فی موضع سجوده»(۲).

۳ ــ وعن «فقه الرضا»: «إذا فرغت من غسله حنّطت، الحدیث»(۳).

۴ ــ بل قد یستفاد ذلک من مرسل یونس أیضاً بقوله: «ابسط الجمره بسطاً ثمّ ابسط علیها الإزار ، ثمّ ابسط القمیص علیه ، وترد مقدّم القمیص علیه ، ثمّ اعمد إلی کافور مسحوق فضعه علی جبهته ، إلی أن قال : ثمّ یحمل فیوضع علی قمیصه، الحدیث»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ .
۲- المستدرک: ج۱ الباب ۱۲ من أبواب أحکام الکفن، الحدیث ۲ و ۱ .
۳- المستدرک: ج۱ الباب ۱۲ من أبواب أحکام الکفن، الحدیث ۲ و ۱ .
۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

وما فی المستمسک من المناقشه فی صحیح زراره بعدم تعرّضه للکفّین فلا یصلح للتقیید فی الإطلاقات، والأمر بالتخفیف أعمّ من کونه قبله أو بعده.

لیس علی ما ینبغی، لوضوح أنّ قوله علیه السلام : «عمدتَ» ظاهرٌ فی کون الحنوط بعد الغُسل قبل التکفین، کما هو المتفاهم عند العرف، وهو مختار «الدروس» و«البیان» و«الذکری»، بل هو المناسب للاعتبار بالمسح لمواضع السجود الشامل للرکبتین، فلا یتحقّق عادهً إلّا قبل التکفین، خصوصاً إذا اُرید منه بعد تمام التکفین، حیث لا یجامع مع کون المسح لموضع السجود، إلّا أن یقال بکفایه مسح ظاهر الکفن فی تلک المواضع، وهو کما تری.

أقول: أمّا حکم سائر الأقوال _ ولو بعضها _ فهو أیضاً مستفاد من بعض الأخبار، مثلًا یمکن استفاده ما ذهب إلیه الصدوق رحمه الله بکونه بعد التکفین ممّا ورد فی «فقه الرضا» فی موضعٍ آخر غیر ما عرفت من قوله: «وإذا فرغت من کفنه حنّطه بوزن ثلاثه عشر درهماً.. الحدیث»(۱).

إلاّ أن یحمل إلی الفراغ من بسط الکفن بأجزائه بعضها فوق بعض، علی ما ذُکر تفصیله فی خبر یونس، لا بعد الفراغ عن التکفین کما هو الظاهر، ولو کان الحمل لأجل الجمع مع تلک الأخبار .

کما أنّ فی بعض الأخبار مثل حدیث عمّار بن موسی، عن الصادق علیه السلام أنّه قال: «واجعل الکافور فی مسامعه وأثر سجوده منه»(۲)، أنّه یکون بعد الکفن وقبل لفّ العمامه، ولعلّ وجه التخییر فی کونه قبل التکفین أو فی أثنائه أو بعده

۱- المستدرک: ج۱ الباب ۱۳ من أبواب أحکام الکفن، الحدیث ۱۰ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴.

ویجبُ أن یمسحَ مساجده(۱).

هی الإطلاقات وأصاله عدم الوجوب لخصوص واحدٍ منها واختلاف لسان الأخبار، وإن کان تقدیمه علی التکفین أولی وأوفق بالاحتیاط من جهه کثره الأخبار الوارده فیه، وإن قال صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدی» کون وجه التخییر عدم الطریق إلی الاحتیاط، ولکن مرادهم من حیث العمل مع التعیین فی وجوبه، وإلاّ ـ لأمکن تحصیله بالجمع بین قبل التکفین وبعده لو لوحظ الوجوب فی کلّ مع الخصوصیّه، بخلاف ما لو کان الوجوب بصرف الوجود بالتحنیط حیث لا یمکن الاحتیاط فیه بشیء، کما لا یخفی علی المتأمّل، ولعلّ هذا هو مرادهم من عدم الطریق إلی الاحتیاط، واللّه العالم.

(۱) ما وقع فی کلام المصنّف رحمه الله من وجوب مسح المساجد، هو مورد معقد إجماع «التذکره» و«الروض»، بل هو مورد صریح بعض الأخبار:

منها : صحیح الحلبی المرویّ فی « الکافی » عن الصادق علیه السلام ، قال: «إذا أردت أن تحنّط المیّت فاعمد إلی الکافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله کلّها.. الحدیث»(۱).

فی أحکام الأموات / مواضع الحنوط

ومنها: روایه یونس، عنهم علیهم السلام فی حدیثٍ: «ثمّ اعمد إلی کافور مسحوق فضعه علی جبهته موضع سجوده وامسح بالکافور علی جمیع مفاصله من قرنه إلی قدمه».(۲)

ومنها: روایه «فقه الرضا» فی حدیثٍ: «فإذا فرغت من کفنه حنّطته بوزن

۱- وسائل الشیعه: الباب؟؟؟، من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب؟؟؟، من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۳ .

ثلاثه عشر درهماً من الکافور، وتبدأ بجبهته وتمسح مفاصله»(۱).

ومنها: صحیحه زراره، عن أبی جعفر وأبی عبد اللّه علیهماالسلام ، قال: «إذا جفّفت المیّت عمدت إلی الکافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله کلّها..الحدیث»(۲).

وفی قِبال هذه الأقوال والأخبار وجود ما یدلّ علی کفایه الوضع والجعل والإمساس فی الحنوط، کما علیه جماعه من الفقهاء، مثل الشیخ فی جمله من کتبه، والحلّی فی «السرائر»، وابن حمزه فی «الوسیله»، وابن زهره فی «الغُنیه»، والمصنّف فی نافعه، والعلاّمه فی منتهاه، بل قد صرّح فی «الجمل» و«الوسیله» باستحباب المسح ، حیث یوصلنا إلی کون الوضع واجباً ، کما یدلّ علیه جمله من الأخبار:

منها: روایه عمّار بن موسی، عن الصادق علیه السلام فی حدیثٍ: «واجعل الکافور فی مسامعه وأثر سجوده منه وفیه.. الحدیث»(۳).

ومنها: روایه حمران بن أعین، عنه علیه السلام فی حدیثٍ: «قلت: فالحنوط کیف أصنع به؟ قال: یوضع فی منخره وموضع سجوده ومفاصله.. الحدیث»(۴).

ومنها: روایه سماعه، عنه علیه السلام فی حدیث: «ویجعل شیئاً من الحنوط علی مسامعه ومساجده وشیئاً علی ظهر الکفن»(۵).

ومنها: روایه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام

۱- المستدرک: ج۱ الباب ۱۲ من أبواب أحکام الکفن، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۶.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴ و ۵ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴ و ۵ .

۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

عن الحنوط للميّت، فقال: اجعله فی مساجده»(۱).

ومنها: روایه عبد اللّه بن سنان، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام : کیف أصنع بالحنوط؟ قال: تضع فی فمه ومسامعه وآثار السجود.. الحدیث» (۲).

ومنها: روایه حسین بن المختار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «یوضع الکافور من المیّت علی موضع المساجد وعلی اللّبه(۳)وباطن القدمین.. الحدیث»(۴).

بل قد یستفاد ذلک من الأخبار الدالّه علی النهی المتعلّق بالجعل والوضع، بقرینه التقابل والمسّ، مثل :

۱ ــ روایه عثمان النوا، عن الصادق علیه السلام فی حدیث: «ولا تمسّ مسامعه بکافور.. الحدیث».(۵)

۲ ــ وروایه عبد الرحمن ابن أبی عبد اللّه، عنه علیه السلام ، قال: «لا تجعل فیمسامع المیّت حنوطاً»(۶).

۳ ــ وروایه السکونی ، عنه علیه السلام : «أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله نهی أن یوضع علی النعش الحنوط»(۷).

۴ ــ وروایه غیاث بن إبراهیم، عنه، عن أبیه علیهماالسلام : «إنّه کان یجمّر المیّت بالعود فیه المسک وربما جعل علی النعش الحنوط وربما لم یجعله.الحدیث».

هذه جمله الأخبار الدالّه علی الوضع والإمساس والجعل، والنسبه بین هذه الأخبار مع الأخبار السابقه نسبه المطلق والمقیّد، إذ الوضع وما یلیه أعمّ من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۳

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۳

۳- أی المنخر، کما فی الصحاح .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ و ۲ و ۴ .

۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۲ .

۶- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۲ .

۷- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۲ .

المسح، فتجری فیهما القاعده من التقیید إذا كانتا مثبتتین فی الحكم الإلزامی، بل یمكن دعوی كون روایه یونس شاهد جمعٍ لـذلك، حیث أمر فی صدرها بالمسح بقوله: «وامسح بالكافور»، ثمّ فی ذیلها نهی عن الجعل بقوله: «ولا یجعل فی منخره ولا فی بصره ومسامعه ولا علی وجهه قطناً ولا كافوراً، الحدیث». حیث قد استعمل فیها كلتا المادّتین.

ولاـ فرق فی وجوب المسح بمقتضی الجمع والتقیید بین الراحه وغیرها من المساجد، خلافاً للشیخ فی «المبسوط» حیث حكم بالمسح فیالاُولی دون غیرها.

البحث عن محلّ وجوب المسح بالكافور

یدور البحث فی المقام عن محلّ وجوب المسح وموضعه: صریح كلام بعض أو ظاهره كالمصنّف وغیره كونه فی المساجد السبعه الذی هو المنصرف إلیها عند الإطلاق، كما هو مقتضی أصل البراءه عند فقد الدلیل والشكّ فی وجوبه، بل دلاله بعض الأخبار علیه؛ مثل ما فی روایه عبد الرحمن من قوله علیه السلام : «اجعله فی مساجده». بل وفی روایه حسین المختار: «یوضع الكافور من المیّت علی موضع المساجد»، وإن ضمّ إلیها غیرها فی هذا الحدیث، ولكن مع ملاحظه ورود النهی عن ذلك فی بعض الأخبار، بضمیمه نقل الإجماع، وعمل الأصحاب فی خلاف الشیخ علی ترك الوضع علی الأنف والاُذن والعین والفم، مع الإجماع المنقول فی «الخلاف» أیضاً علی ترك ما زاد من الكافور، وجعله علی صدر المیّت ـ ردّاً علی الشافعی حیث استحبّ مسح جمیع بدنه به ـ ینتج كون الواجب هو خصوص المساجد السبعه، خصوصاً مع ملاحظه ضعف سند بعضها، وإعراض الأصحاب عنه عدا النادر منهم.

مضافاً إلی موافقتها للعامّه، حیث أوجب حمل بعض الأصحاب کصاحب «الوسائل» وغیره کصاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» علی التقیّه، فلا إشکال فی غیر المساجد السبعه من عدم الوجوب.

أقول: ولکن الذی ینبغی أن یبحث فیه، هو أنّه هل مسح غیر المساجد السبعه من سائر أعضاء المیّت مستحبٌّ، أم یکون مکروهاً أو حراماً، أو یجب التفصیل بین الأنف وغیره من الاستحباب فیه دون غیره؟ وجوهٌ واحتمالات: یظهر من محکی الصدوق أنّه یجعل مضافاً إلی أثر السجود _ علی بصره وأنفه ومسامعه وفمه ویدیه ورکبتیه ومفاصله کلّها _ فلا أقلّ من الاستحباب بعد کون الوجوب فیها مخالفاً للإجماع، ولکن لسان الأخبار فی المقام متفاوت، إذ فی بعضها ما یدلّ علی وضع الکافور علی مساجده فقط، من دون تعرّض بالنفی أو الإثبات لغیرها، وهو مثل موثّق عبدالرحمن المتقدّم بقوله: «اجعله فی مساجده».

وفیبعضها من الأمر بالوضع علی ما عدا المساجد أیضاً من دون النهی عنه، وهو مثل المفاصل والراحه والرأس واللّحیه والصدر والعنق واللّبه _ أی المنخر وموضع القلاده _ والمغابن _ أیالإباط واُصول الأفخاذ کما فی«مجمع البحرین» _ وباطن القدمین، وهو کما فی صحیح الحلبی، ومرسل یونس، وخبر حسین بن المختار وزراره.

وفی بعضها ما یدلّ علی الأمر بالوضع فی بعض غیر المساجد، مع النهی عن الجعل فی بعضٍ آخر، وهو مثل ما فی «فقه الرّضا» من الأمر بالوضع علی المفاصل کلّها، وإلقاء ما بقی علی صدره وفی وسط راحتیه، ومن النهی عن الجعل فی فمه ومنخره وعینیه ومسامعه ووجهه.

وخبر حمران من الأمر بالوضع فی منخره ومفاصله، ومن النهیعن التقریب

إلی الأُذن بقوله: «ولا تقربوا أُذنیه شیئاً من الکافور».

وفی بعضـها ما یدلّ علی النهی عن بعض غیر المساجد، من غیر اشتمال علی الأمر بالوضع، وهو مثل ما ورد فی خبر عبد الرحمن بقوله: «ولا تجعل فی مسامع المیّت حنوطاً». ولعلّه متّحـدٌ مع الخبر السابق لوحده الراوی والمرویّ عنه، مع تعدّد طریق النقل، فبناءً علیه یدخل الخبر فیما یشتمل علی کلا الأمرین.

وخبر الکاهلی علی المنقول عن الصدوق، عن الصادق علیه السلام فی حدیث: «إیّاک أن تحشو مسامعه شیئاً، الحدیث»(۱).

وروایه السـکونی عنه علیه السلام بقوله: «إنّ النبیّ صلی الله علیه و آله نهی أن یوضع علی النعش الحنوط»(۲). هذه حال الأخبار، فکیف الجمع بینها؟

الذی ینبغی أن یُقال: إنّه لا إشکال فی وجوب تحنیط المساجد السبعه قطعاً، وهو ممّا لا خلاف فیه، وأمّا ما دلّ علی الأمر بالوضع فی غیرها، ففی بعضـها یُحمل علی الاستحباب مثل الأنف کما صرّح به الشیخ المفید والعلاّمه، وزادا علی المساجد طرف الأنف کما عن الحسن والحلبی والقاضـی، بل قد یظهر من الثانی أن_ّه لا خلاف فیه کما فی «الجواهر» حیث قال: «مسأله: ثمّ یعمد إلی الکافور الذی أعدّه أوّلاً لحنوطه، فیسـحقه بیده، ویضع منه علی مساجده السبعه، وطرف أنفه، فإن فَضُلَ من الکافور شیءٌ کشف قمیصه وألقاه علی صدره، ولا خلاف فی ذلک»، انتهی.

ثمّ علّق علیه صاحب «الجواهر»: «ولعلّهم أخذوه من لفظ المساجد فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

الأخبار من حيث استحباب إرغامه فی السجود».

وحيث أنّ عبارتهما يوهم الوجوب فی الأنف، قال صاحب «الجواهر»: «ولا ريب فی ضعف الوجوب للأصل، وتبادر السبعه من المساجد من النصّ والفتوى كما هو كذلك، وخلوّ كثير من الأخبار عن ذكره»، لكن حيث أنّه منقول فی بعض الأخبار، مثل ما ورد فی «دعائم الإسلام» من قوله عليه السلام : «جبهته وأنفه ويديه، الحديث». وعدم اشتمال الأخبار الناهيه لمثله، فلا يبعد القول بالاستحباب فيه، كما قد يؤيّده صدق المسجد عليه فی بعض الأحيان بلحاظ الإرغام الذی قد ورد فی بعض الأخبار.

وأمّا الكلام فی غيره: من سائر الأعضاء من غير المساجد والأنف الذی قد وقع فيه الأمر والنهی فی لسان الأخبار، فوجه الجمع بينها لا يخلو عن إشكال، وقد ذكر فيه وجوهٌ لا يخلو ذكرها عن فائده:

الوجه الأوّل: ما هو المحكیّ عن الشيخ الطوسی رحمه الله من حمل ما تضمّن الأمر بوضع الكافور فی مسامعه، على أنّ (فی) فی هذه الأخبار مثل خبر زراره بقوله: «واجعل فی فيه ومسامعه ورأسه، الحديث». بمعنى (على)، فيكون مورد الأمر الوضع على المسامع، ومورد النهی الوضع فيها والحشو فيها، هذا.

ولكنّه ممّا لا يلائم مع ما فی بعض الأخبار من النهی عن مسّ المسامع أو عن التقريب بها، كما ورد الأوّل فی حديث عثمان بن النوا، والثانی فی خبر حمران كما لا يخفى.

الوجه الثانی: بحمل أخبار النهی على الكراهه، كما احتمله صاحب «وسائل الشيعه»، وهو وإن كان ممكناً إذا قامت القرينه عليه، إلّا أنّه لا يجتمع مع الأمر بالوضع حيث أنّ مقتضى الأمر لولا الوجوب كان أقلّه الرجحان، فكيف تجمع

الکراهه مع الرجحان؟ فلازم الحمل علی الکراهه هو رفع الید عن ظاهر الأخبار الآمره بالوضع، وهو کما تری .

الوجه الثالث: حمل الأخبار الآمره بالوضع علی التقیّه؛ أی کون التقیّه فی استعمال الأمر فی تلک الموارد لا التقیّه بمعنی الأمر بالمأمورین بالعمل بالتقیّه، فالمأمور به باقٍ علی ما هو الواقع من الحکم له، وحینئذٍ فیمکن الجمع بینهما بحمل أخبار الناهیه علی الکراهه ، وأنّ الحکم الواقعی هو مرجوحیّه الفعل فی الواقع مکان تعلّق الأمر به للتقیّه ، فحینئذٍ یناسب هذا الجمع مع ما ذهب إلیه المشهور من الکراهه.

أقول: ولعلّ هذا الجمع هو الأحسن، لو ثبت کون مذهب العامّه وعملهم علی جعل الکافور فی تلک المواضع، وکونه مخالفاً لظهور الأخبار الناهیه، حیث أنّ ظهورها فی التحریم _ کما نُسب إلی المحقّق الآملی فی «مصباح الفقاهه»، وکذلک جعل الحمل علی الکراهه مخالفاً للاحتیاط، لیس علی ما ینبغی، خصوصاً مع ملاحظه ذهاب بعض إلی استحباب ذلک، کما یومی إلیه کلام صاحب «الجواهر»، وعلیه فالقول بالکراهه فیها کما علیه المشهور لا یخلو عن وجه، فالأوجه هو ترک التطیّب فضلاً عن الوضع علیها.

فی أحکام الأموات / مقدار الکافور فی الحنوط

وأمّا وجوب وضع الزائد علی الصدر أو تحنیطه، فهو مقتضی إجماع المنقول عن الشیخ رحمه الله مع نفی الخلاف عنها العلاّمه فی «المنتهی» کما هو مقتضی دلاله بعض الأخبار مثل ما ورد فی «فقه الرّضا» وغیره مشکلٌ، لا لأجل ما قاله صاحب «الجواهر» رحمه الله بقوله بعد نقل الإیجاب: «لکنّه لا یخفی علیک ضعفه إن أراداه سیّما الأوّل، بل ینبغی القطع بعدم إرادتهما له لإناطتهما له بالزیاده الغیر

بما تیسّر من الکافور(۱).

اللاّزمه، فتأمّل جیّداً»، انتهی(۱).

لوضوح أنّ القائل به یقول بشرط وجود الزائد لا مطلقاً حتّی یرد علیه بذلک، بل الإشکال فی وجوبه من جهه عدم قیام دلیل معتدّ به علی الوجوب إلاّ مثل الخبر المرویّ فی « فقه الرّضا » والإجماع المنقول المذکور ، ولکن مع ذلک کلّه الأحوط بل الأقوی العمل به کما یظهر ذلک من کلام السیّد فی « العروه »، واللّه العالم.

(۱) فی هذه المسأله اُمور :

الأمر الأوّل: فی بیان المقدار الواجب من الکافور: یوجد اختلافٌ شدید فی الفتاوی فی تحدید ما یجب من الکافور المستعمل، تبعاً للاختلاف الثابت فی لسان الأدلّه والنصوص، وعلی أیّه حال ففی المسأله أقوال:

۱ ـ القول الأوّل: المشهور بین الفقهاء لا سیّما المتأخّرین منهم قدّس اللّه أسرارهم هو القول بکفایه المسمّی، ولو کانت القلّه بمثقال أو بأزید من المثقال والدرهم ، بل لا تقدیر للمقدار الواجب عندهم ، وحملوا النصوص المشتمله علی الأزید من ذلک، الظاهره فی الوجوب، علی الفضل والاستحباب، مستدلّین فی ذلک بالأصل، إذ هو المرجع عند فقد الدلیل، وبعد التساقط نتیجه التعارض، أو عند عدم وجوده للضعف فیسنده أو فیدلالته، کما ادّعی ذلک هنا،والظاهر کون المراد من الأصل هو البراءه عن الوجوب عقلاً وشرعاً،بعد فرض فقدان الدلیل

۱- جواهر الکلام: ج ۴/۱۸۱.

الاجتهادی. مضافاً إلی إطلاق کثیرٍ من الأدلّه، وقصور أکثرها فیما دلّ علی التقدیر سنداً أو دلالهً عن إفاده الوجوب، مع التصریح فی بعضها بالفضل الدالّ علی الاستحباب، واختلاف بعضها بل جمیعها فی المقادیر قلّهً وکثره، الموجب لاختلاف فتاوی الأصحاب فیها .

ولأجل ذلک حملوها علی الاستحباب، وإن کان ظاهر بعضها لا یأبی عن الدلاله علی الوجوب، ولکن لا تصریح فیه، ولذا یشاهد دعوی بعضهم نفی الخلاف علی عدم الوجوب. وفی «الریاض»: «أنـّه لیس محلّ خلاف یُعرف»، بل قد یدّعی کونه داخلاً تحت معقد جمله من الإجماعات، وعلیه فلا بأس هنا بذکر کلام المحقّق فی «المعتبر» قدس سره حیث یقول: «أقلّ المستحبّ من کافور الحنوط درهم، وأفضل منه أربعه دراهم، وأکمل منه ثلاثه عشر درهماً وثلاث، کذا ذکره الخمسه _ وهم الصدوق ووالده، والمفید، والمرتضی، والشیخ الطوسی قدس سرهم _ وأتباعهم، ثمّ لا أعلم للأصحاب فیه خلافاً».

حیث یظهر من کلامه عدم الخلاف فی استحبابه فی مقدار الأقلّ من درهم.

۲ _ القول الثانی: وهو لصاحب «الحدائق» رحمه الله حیث قال فی معرض ردّه علی المحقّق رحمه الله : «نعم، ما ذکره فی «المعتبر» فی الأقلّ من أنـّه درهم لم أقف له علی دلیل، والذی فی الأخبار إنّما هو مثقال کما فی عباره کتاب الفقه، ومرسله ابن أبی نجران الاُولی، أو مثقال ونصف کما فی مرسلته الثانیه، وعباره کتاب الفقه الثانیه)، انتهی(1).

فهو أحد الأقوال فی المسأله، فیکون قولاً ثانیاً بالنسبه إلی القول بالمسمّی.

۱- الحدائق: ج۴ / ۲۶ .

۳ _ القول الثالث: للصدوق، وهو المثقال فی جانب الأقلّ.

۴ _ القول الرابع: وهو المنقول عن الجُعفی من المثقال وثُلث، لکن قیل إنّه لم نقف علی دلیله.

۵ _ القول الخامس: فی طرف الأکثر لابن البرّاج من التحدید بثلاثه عشر درهماً ونصف، لکن لم یرد علی وفقه دلیل.

فهذه هی الأقوال فی المسأله، والأقوی والأظهر ما علیه المشهور، کما ورد فی المتن وهو أنّه یجب بما تیسّر من الکافور، الصادق علی المسمّی، ویُحمل الزائد علی الأفضلیّه کما یدلّ علیها لسان بعض الأخبار.

الأمر الثانی: هو ذکر الروایات الوارده فی المقام وهی عدیده:

منها : مرفوعه الکلینی ، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، رفعه قال : «السُنّه فی الحنوط ثلاثه عشر درهماً وثلث أکثره، وقال : إنّ جبرئیل علیه السلام نزل علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله بحنوط وکان وزنه أربعین درهماً، فقسّمها رسول اللّه صلی الله علیه و آله ثلاثه أجزاء؛ جزء له وجزء لعلیّ وجزء لفاطمه»(۱).

ومنها: ما رواه الصدوق، قال: «إنّ جبرئیل أتی النبیّ صلی الله علیه و آله بأوقیه کافور من الجنّه، والأوقیه أربعون درهماً، فجعلها النبیّ صلی الله علیه و آله ثلاثه أثلاث؛ ثُلثاً له وثُلثاً لعلیّ وثُلثاً لفاطمه»(۲).

ومنها: ما رواه فی «العلل»، عن أبیه، ومحمّد بن الحسن، بإسناده عن ابن سنان، یرفعه قال: «السُّنه فی الحنوط ثلاثه عشر درهماً وثلث»(۳).

قال محمّد بن أحمد: «ورووا أنّ جبرئیل نزل علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله بحنوط

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۶ و ۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۶ و ۷.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۶ و ۷.

وکـان وزنه أربعین درهمـاً فقسّـمه رسول اللّه صـلی الله علیه و آله ثلاـثه أجزاء؛ جزء له وجزء لعلیّ وجزء لفـاطمه علیهم السـلام».(۱)

ومنها: خبر علیبن عیسی فی «کشف الغمّه» قال: «رُوی أنّ فاطمه علیهاالسـلام قالت: إنّ جبرئیل أتی النبیّ صلی الله علیه و آله لمّا حضرته الوفاه بکافور من الجنّه فقسّمه أثلاثاً؛ ثلثاً لنفسه وثلثاً لعلیّ وثلثاً لی، وکان أربعین درهماً».(۲)

ومنهـا: خـبر علی بـن موسـی بـن طـاووس فی کتـاب «الطُرَف»، عـن عیسـی بـن المسـتفاد، عـن أبی الحسـن موسـی بـن جعفر علیهماالسـلام ، عن أبیه، قـال: «قال علیّ بن أبی طالب علیه السـلام : کان فی الوصـیّه أن یـدفع إلیَّ الحنوط، فـدعانی رسول اللّه صلی الله علیه و آله قبل وفاته بقلیل فقال: یا علیّ ویا فاطمه هذا حنوطی من الجنّه دفعه إلیَّ جبرئیل، وهو یقرء کما السـلام ویقول لکما أقسـماه واعزلا منه لی ولکما، فلی ثُلثه، ولیکن الناظر فی الباقی علیبن أبیطالب علیه السلام ، فبکی رسول اللّه صلی الله علیه و آله وضمّها إلیه، وقال: یا علیّ قل فی الباقی، قال: نصف ما بقی لها والنصف لمن تری یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟ قال: هو لک فاقبضه».(۳)

فهـذه خمس روایـات مفادهاواحـد وهو أنّ الحنوط النـازل من الجنّه کان أربعین درهماً، فیکون تثلیثه بثلاثه عشـر درهماً وثلث، وکان الصریح فی مرفوعه الکلینی وابن سنان أنّ السُّنه فیالحنوط کذا، حیث لایبعد کون المقصود هو الاصطلاحیأی الاستحباب، وهی إذا انفردت عن مقابلتها مع الغرض تکون ظاهره فیالاستحباب.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۸ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰.

نعم، قـد يطلق على مـا سَـنّه رسول اللّه صـلى الله عليه و آله أى فرضه فى مقابـل مـا فرضه اللّه تعـالى، لكنّه يحتاج إلى قرينه دالّه عليه، وهى هنا مفقوده.

أقـول: ثمّ إنّ المراد من الحنـوط فى هـذه الأخبـار، هو الكـافور المسـتعمل فى تطييب الميّت بعـد غسـله، وإراده الأـعمّ منه وممّا يُستعمل فى الغُسل مخالفٌ لظاهر إطلاق هذا اللّفظ فى المحاورات، وإن ادّعى ظهوره فى ذلك أيضاً .

نعم، يلزم على مـا بيّنـاه كون الكـافور اللاّـزم فى الماء للغُسل كافوراً آخر غير ذلك، أى غير ما نزل به جبرئيل عليه السـلام ، ولا يخلو عن بُعدٍ .

وأيضـاً: من الأخبـار الـدالّه على التقـدير مرسـل ابن أبى نجران، عن بعض أصـحابه، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام ، قال: «أقلّ ما يجزى من الكافور للميّت مثقال»(۱).

قال الكلينى: وفى روايه الكاهلى وحسين بن المختار عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «القصد من ذلك أربعه مثاقيل»(۲).

وفى «الحدائق»: «والمراد من القصد يعنى الحدّ الوسط بين الأقلّ والأكثر، والاقتصاد فى الاُمور سلوك سبيل الوسط».

وروى الشـيخ فى الحَسَن عن عبـد اللّه بن يحيى الكـاهلى، والحسـين بن المختار، عن الصادق عليه السـلام : «القصـد من الكافور أربعه مثاقيل»(۳).

وروايه اُخرى مرسـله لاـبن أبى نجران، عن بعض رجـاله، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام ، قـال: قـال: «أقـلّ مـا يُجزى من الكافور للميّت مثقال ونصف»(۴).

وفى الروايه الوارده فى «فقه الرّضـا» فى موضعٍ منه قال: «التحنيط بوزن ثلاثه عشـر درهماً وثلث، وإن لم يقـدر على هـذا المقـدار فأربعه دراهم، وإن لم يقدر

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب التكفين، الحديث ۲ و ۳ و ۴ و ۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب التكفين، الحديث ۲ و ۳ و ۴ و ۵ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب التكفين، الحديث ۲ و ۳ و ۴ و ۵ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب التكفين، الحديث ۲ و ۳ و ۴ و ۵ .

فمثقال لا أقلّ من ذلک لمن وجده».

إلاّ أنّه قال فی موضع آخر منه: «إذا فرغت من غُسله، حنّطته بثلاثه عشر درهماً وثلث درهم کافوراً تجعل فی المفاصل ولا تقرب السمع والبصر وتجعل فی موضع سجوده، وأدنی ما یجزی من الکافور مثقال ونصف».(۱)

هذا مجموع ما وصل إلینا من النصوص، وأنت تری وتعلم قیام الاختلاف الشدید بینها فی المقدار حتّی فی مرحله أقلّ ما یجزی بین کونه بمثقال لمن وجده إن لم یقدر علی أربعه دراهم، وبین کونه مثقال ونصف کما فی مرسل ابن أبی نجران و«فقه الرضا».

کما أنّ أربعه دراهم قد ورد تارهً لمن لا یقدر علی ثلاثه عشر درهماً وثلث، واُخری للقصد أو الفضل کما فی خبر الکاهلی وحسین بن المختار.

نعم، لا اختلاف فی کون الأکثر هو ثلاثه عشر درهماً وثلث، إلاّ أنّ الاختلاف قد وقع فی کون هذا المقدار فی ناحیه الأکثر بالوجوب کما فی مطلقات بعض الأخبار مثل ما ورد فی«فقه الرضا» بقوله: «التحنیط بوزن ثلاثه عشر درهماً وثلث»، ثمّ علّق الأقلّ منه علی عدم القدره علیه، وکما فی مرسل الصدوق وکتاب «الطُرَف» للسیّد ابن طاووس.

أو أنّ بالنسبه إلی الثلث کما ورد التصریح بذلک فی خبری مرفوع «الکافی» وابن سنان بقولهما: «السنّه فی الحنوط ثلاثه عشر درهماً وثلث أکثره».

ولأجل ذلک حملها الأصحاب علی الاستحباب، بل الظاهر عدم التصریح من أحد علی الوجوب، وإن کان ظاهر بعضهم لا یأباه، بل ادّعی بعضهم بلا خلاف

۱- «فقه الرّضا»: ص ۲۰ .

يُعرف فيه كما عن «الرياض»، بل ربما يُدّعى دخوله تحت معقد جملةٍ من الإجماعات، فيكون المراد من الأخبار هو حصول المسمّى بالحنوط، ولعلّه يحصل ذلك بمثقال أو به والنصف، فالأكثر منه يكون محمولاً على مراتب الفضل وهو المختار كما ورد فى المتن من قوله: «بما تيسّر من الكافور».

الأمر الثالث: فى أنّ هذه المقادير هل هى لخصوص الحنوط الواقع بعد الغُسل، أو أن_ّه له وللغُسل؟

فقد يؤيّد الأوّل ورود التعبير بالتحنيط والحنوط حيث لا يطلق ذلك إلّا لخصوصه دون الغسل، هذا كما فى خبر «الكافى» وابن سنان و«فقه الرّضا»، وفى موضع آخر من الأخير قال: «إذا فرغت من غُسله حنّطه بثلاثه عشر درهماً وثلث درهم كافور»، وكذلك فى خبر «الطُرف»، هذا كما عليه المشهور حيث يقولون بأنّ الكافور الذى يُمزج بماء الغُسل خارجٌ عن هذا المقدار الذى ورد فى الحنوط، خلافاً لما حكاه فى «السرائر» عن بعض الأصحاب من مشاركه الغُسل مع الحنوط فى ذلك المقدار، ولم يعرف ذلك البعض الذى حكاه عنه، ومالَ إليه بعض المتأخّرين، وكذا لصاحب «مصباح الفقيه» بعض الميل إليه، وقد يؤيّد ذلك بل يُستدلّ عليه بإطلاق ما دلّ على هذا التقدير للميّت من غير تعرّض لخصوص تحنيطه، حيث يشمل بعمومه لما يمزج بماء الغُسل أيضاً، مع إمكان دعوى استبعاد كون تغسيل النبىّ صلى الله عليه و آله بكافور آخر غير الذى نزل به جبرائيل عليه السلام ، بل فى «مصباح الفقيه» دعوى ظهوره فى العموم، ومنع انصرافه إلى خصوص الحنوط، كما يشهد لذلك إطلاق الحنوط فى جملةٍ من الأخبار على مطلق الكافور.

أقول: لكن الأقوى عندنا ما عليه المشهور، لانسباق الحنوط عند إطلاقه إلى ما يُستعمل بعد الغُسل، ولا ينافى مع إطلاقات بعض النصوص، لإمكان إجراء

إلّا أن يكون الميّت مُحْرِماً فلا يُقرّبه الكافور(۱).

قاعده الإطلاق والتقييد، خصوصاً بعد التصريح بالبُعديّه والفراغ فى «فقه الرّضا» المنجبر ضعفه بفتوى المشهور، بل المسأله قريبه بالإجماع، ولم ينقل مخالف صريح فيها، يحتمل اندراجها فى معقد إجماع «الغنيه» و«المعتبر»، ولا نسلّم استبعاد وجود كافورٍ آخر لتغسيل النبىّ صلى الله عليه و آله وغيره، خصوصاً مع التصريح بالحنوط فى أخباره الذى لا يطلق إلّا لما يستعمله بعد الغُسل كما لا يخفى.

فى أحكام الأموات / عدم جواز تحنيط المحرم بالكافور

الأمر الرابع: فيأنّ المحكيّعن الصدوق رحمه الله فيالحدّ الأوسط هو أربعه مثاقيل، كما هو المحكىّ عن ابن الجُنيد أيضاً، ويدلّ عليه خبر الكاهلى والحسين ابن المختار، حيث قد وقع التعبير بالقصد من ذلك أو الفضل من ذلك بأربعه مثاقيل، لكن المروى عن «فقه الرّضا» أربعه دراهم، مع أنّ الأولى أصرح وأكثر من الثانى، ولعلّه لذلك أوجب ذهاب الحلّى رحمه الله إلى تفسير المثاقيل الوارده فى الأخبار بالدراهم، مع أنّ المشهور على خلاف ذلك، كما هو الأقوى، ولأجل ذلك يمكن العمل بكلا القسمين من الأخبار حملاً ـ للاستحباب على مراتب الفضل، وعليه فيكون الأخذ بأربعه مثاقيل أفضل من أربعه دراهم، كما لا يخفى .

(۱) لا إشكال فى أنّ التحنيط واجبٌ لكلّ ميّت من الرِّجال والنساء، ولا يخرج عن هذا الحكم إلّا طائفه واحده وهو ال_مُحْرِم، حيث لا ـ يجوز أن يقرّب إليه الكافور مطلقاً، فى الغُسل ولا فى غيره من التطيّب، وهذا حكمٌ ثابتٌ لا خلاف أجده فيه كما فى «الجواهر»، وكما اعترف به فى «المنتهى» و«جامع المقاصد»، بل فى «الخلاف» و«الغنيه» دعوى الإجماع على عدم تطيّبه بالكافور وبغيره من الطيب، ويكون إطلاق ذلك كإطلاق النصوص فى عدم الفرق بين الغُسل وغيره،

بل تصريح بعض الفقهاء بـذلك مسـتتبعاً بدعوى الإجماع كما فى «جامع المقاصد» حيث حكاه تعقيباً على عباره «القواعد»: «ولا يجوز تقريبهما ــ أى الكافور والذريره ــ ولا غيرهما من الطيب فى غُسلٍ ولا حنوط».

كما أنـّه نسـبها فى «كشف اللّثام» إلى المعروف بين الأصـحاب، خصوصاً بالنظر إلى بعض النصوص الصـحيحه، كالخبر الـذى رواه ابن مسلم من النهى عن التقريب بالطيب، الشامل والصادق لما يُمزج فى ماء الغُسل أيضاً.

وعليه، فما عن شـيخنا المرتضى الأنصارى قدس سره من أنـّه لولا الإجماع على عدم جواز تغسيله بماء الكافور لأمكن الخدشه فيه، ممّا لا يمكن المساعده معه .

وبالجمله: فالدليل على ذلك ــ مضافاً إلى الإجماع وعمل الأصحاب ــ قيام نصوص مستفيضه إن لم تكن متواتره عليه:

منها: صـحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال: «سألتُ أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الـمُحرم يموت كيف يصـنع به ؟ قال : إنّ عبد الرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسين عليه السلام وهو مُحْرِمٌ ومع الحسين عليه السلام عبد اللّه بن العبّاس وعبد اللّه بن جعفر، وصنع به كما يُصنع بالميّت ، وغطّى وجهه ولم يمسّه طيباً، قال: وذلك فى كتاب علىٍّ عليه السلام »(۱).

ومنها: صحيح محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «سألته عن الـمُحْرِم إذا مات كيف يصنع به؟ قال: يُغطّى وجهه ويُصنع به كما يصنع بالحلال غير إنّه لايقربه طيباً»(۲).

فإنّ النهى عن تقريب الطيب يشمل حتّى لما يخرج فى ماء الغسل، لو لم ندّع

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الغسل، الحديث ۱ و ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الغسل، الحديث ۱ و ۴.

ظهور لفظ المسّ فی الروایه الاُولی بالنفی فیه أیضاً، فعلیه یمکن التمسّک بما ورد فی الروایه المضمره المرویّه عن سماعه، قال: «سألته عن ال_مُحْرِم یموت؟ فقال: یُغسّل ویُکفّن بالثیاب کلّها ویغطّی وجهه ویُصنع به کما یُصنع بالمُحِلّ، غیر أن_ّه لا یمسّ الطیب»(۱).

ومثل الروایه الاُولی فی المضمون روایه عبد اللّه بن سنان(۲).

ومنها: روایه أبی مریم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «خرج الحسین بن علیّ وعبد اللّه وعبید اللّه ابنا العبّاس وعبد اللّه بن جعفر ومعهم ابنٌ للحسین یُقال له عبد الرحمن فمات بالأبواء وهو مُحْرِم، فغسّلوه وکفّنوه ولم یحنّطوه، وخمّروا وجهه ورأسه ودفنوه»(۳).

هذا مشتمل علی النهی عن التحنیط، فربّما یمکن أن یقال بعدم شموله لما یُمزج فی ماء الغسل، لکن ساکتٌ عنه، فیمکن دخوله فی الأدلّه السابقه بلا معارض له، ومثله خبره الآخر(۴).

هذا بخلاف الأخبار الوارده الناهیه عنه وعن المسّ :

منها: خبر ابن أبی حمزه، عن أبی الحسن علیه السلام : «فی ال_مُحْرِم یموت؟ قال: یُغسّل ویُکفّن ویغطّی وجهه ولا یحنّط ولا یمسّ شیئاً من الطیب»(۵).

حیث بإطلاقه یشمل الکافور وغیره من أنواع الطیب.

ومنها: خبر یحیی بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن المرأه ال_مُحرِمه تموت وهی طامث؟ قال: لا تمسّ الطیب وإن کنّ معها نسوه حلال».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الغسل، الحدیث ۲ و ۳ و ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الغسل، الحدیث ۲ و ۳ و ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الغسل، الحدیث ۲ و ۳ و ۵ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الغسل المیّت، الحدیث ۸ و ۷ و ۹.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الغسل المیّت، الحدیث ۸ و ۷ و ۹.

وهـذه الأخبـار كمـا عرفت تماميّه دلالتها على النهى عن التقريب والتحنيط والمسّ بالطيب، كـذلك تـدلّ على جواز تغطيه وجه الميّـت الـمُحْرِم ورأسه، فلا يمكن القـول بعـدم جـواز التغطيه للرأس أو لبسـهما كمـا صـدرَ عن السـيّد والحسن بن أبى عقيل والجُعفى بالنسبه إلى الأوّل مسـتدلاً بأنّ النهى عن الطيب دليلٌ على بقاء إحرامه، وبقول الصادق عليه السلام فى مرسل الصدوق: قال: «قال الصادق عليه السلام : من مات محرماً بعثه اللّه ملبّياً».(۱)

وتمسّـكاً بما روى عن ابن عبّاس أنّ مُحْرِماً وقصت به ناقته فذكر ذلك للنبىّ صلى الله عليه و آله وسلم فقال: «اغسلوه بماءٍ وسدر وكفّنوه ولا تمسّوه طيباً ولا تخّمروا رأسه فإنّه يُحشر يوم القيامه مُلبّياً»(۲).

أقول: لا شىء من هذه الاُمور قابلٌ للإثبات: فأمّا عن الأوّل: فهو اجتهادٌ فى مقابل النصّ لما قد عرفت تصريح الأئمّه عليهم السلام بالجواز فى حقّ الميّت الـمُحْرِم من تغطيه الوجه والرأس، مع النهى عن التطيّب.

وأمّا عن الثانى: فلا يفيـد المنع بعد تصـريحهم بالجواز، لأنّ غايته إثبات كونه محرِماً، مع أنـّه لازم أعمّ، لإمكان كون المنع فى ذلك مختصّاً بالحىّ دون الميّت.

فأمّا عن الثالث: لأنـّه لم يرد ولم يثبت عندنا، مع أنـّه عاجز عن المقاومه مع ما ورد من طرقنا من التجوّز.

وعليه، فما ذهب إليه السيّد ومن تبعه غير مقبول عندنا.

قلنا: لا يخفى عليك أنّ بعض هذه الأخبار وإن كان فيه ما يُحمل على كون

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الغسل الميّت، الحديث ۶ .

۲- صحيح البخارى ۲: ۹۶، صحيح مسلم ۲: ۸۶۵ / ۹۴، سنن ابن ماجه ۲: ۱۰۳۰ / ۳۰۸۴، سنن أبى داود ۳: ۲۱۹ / ۲۲۳۸، سنن النسائى ۵: ۱۹۵، سنن البيهقى ۳: ۳۹۲.

المراد من ال_مُحرِم هو المُحرِم بـإحرام العمره لاـ الحجّ، إلاّـ أنّ إطلاق بعضٍ آخر مثل خبر ابن مسلم وسماعه وابن أبی حمزه وإسحاق بن عمّار یشمل کلیهما، کما أنّ إطلاقها أیضاً یشمل جمیع أقسام العمره مفرده کانت أو غیرها ومن الحجّ کذلک.

کما أنّ ظاهر هذه الأخبار کون الموت حال الإحرام ولم یخرج منه، فلابدّ أن یکون الموت قبل طواف الزیاره، لأنّ تحریم الطیب یزول به، فلا فرق فی هذا الحکم بین کون الموت قبل الحلق أو التقصیر أو بعدهما قبل طواف الزیاره، ویحتمل أن یکون الحکم دائراً مدار قبل الحلق أو التقصیر لاـ بعده، لخروجه فی الثانی عن صوره المحرمین بلبسه وأکله ما لاـ یلبسه ولاـ یأکله المحرم.

وللاقتصار فی الخروج عن عموم حکم الغسل بالکافور والتحنیط به علی القدر المتیقّن منه، بعیدٌ جدّاً، لصدق ال_مُحْرِم علیه شرعاً، فالحکم بالجواز یحتاج إلی دلیل مخرجٍ عن تلک الأدلّه وهو غیر موجود، فخروجه عن بعض المحرّمات الذی کان غیر مربوط بالطیب لا یوجبُ الحکم بالخروج عمّا هو مربوط بالطیب کما لایخفی.

کما یؤیّد ذلک ما لو مات بعد طواف الزیاره، الموجب خروجه عن حرمه مسّ الطیب حیّاً، فإنّ ذلک لا یوجب حرمه استعمال الطیب علیه، بل یجب له ما کان واجباً للمُحِلّ وإن صدق علیه ال_مُحْرِم بالنسبه إلی النساء مثلاً؛ لأن_ّه غیر مربوط بما نحن بصدده، ولأن_ّه إذا کان الطیب له حلالاً فی حال الحیاه، فبعد الموت یکون بطریقٍ أولی، واحتمال کون الحکم مدار صدق المحرم علیه فی الجمله ولو من غیر ناحیه الطیب بعیدٌ جدّاً، فالأولی حینئذٍ القول بالخروج عن العمومات هنا بما هو المتیقّن فی البین کما لا یخفی، وهو مختار العلاّمه فی «النهایه» واستقربه صاحب «الجواهر» قدس سره .

فی أحکام الأموات / مقادیر الفضل فی کافور الحنوط

وأقلّ الفضل فی مقداره درهم(۱).

وأخیراً: هل یُلحق بال_مُحْرِمِ کلّ من کان استعمال الطیب له حراماً من المعتده للوفاه والمعتکف أم لا ؟

الظاهر هو الثانی، لما قد عرفت من لزوم العمل بالعمومات الأوّلیّه حتّی یرد دلیل محکم متقن علی خلافه کما فی المیّت المحرم، فإجراء هذا الحکم لغیره بمحرم، وکون الطیب لهم حراماً فی حال الحیاه، لا یوجب ذلک، خصوصاً مع ملاحظه بطلان القیاس عندنا وکونه مخالفاً للدلیل والأصل، مع أنّ الاعتداد والاعتکاف یبطلان بالموت، فلا یبقی حکمهما لما بعد الموت، کما لایخفی.

(۱) قد عرفت کون ذلک فی الحنوط فقط لا هو مع الغُسل کما هو ظاهر المصنّف والأکثر، وصریح جماعهٍ، خلافاً لما حکاه فی «السرائر» عن بعض الأصحاب ولم یعرف من هو، ومالَ إلیه بعض المتأخّرین، وقد عرفت قوّه القول الأوّل کما علیه صاحب «الجواهر» حیث قال: «لکن الأحوط بل الأقوی القول بالاختصاص، سیّما بالنسبه إلی مقدار الوسط والأقلّ». وعلیه، فلا تحتاج المسأله للبحث عنها أکثر من هذا .

کما لا إشکال فی کون الأقلّ فی الفضل هو الدرهم، فمتی نقص عنه کان هو مسمّی الواجب، وإلاّ لم یشاهد له فی الأخبار شیءٌ، لأنّ ما فی الأخبار فی طرف الأقلّ لا یکون إلاّ مثقال أو هو مع نصف، اللّهُمَّ إلاّ أن یثبت ما ادّعاه العلاّمه فی «المنتهی» أنّ المراد بالمثقال هنا الدرهم نحو ما ادّعاه فی «السرائر» بالنسبه إلی مقدار الوسط بأربعه دراهم، حیث قال: «وفی بعض الکتب مثاقیل والمراد بها الدراهم»، وعلّل الشهید رحمه الله فی «الذکری» ما فی «السرائر» بالنظر إلی

وأفضل منه أربعه دراهم(۱). وأكمله ثلاثه عشر درهماً وثُلث(۲).

قول الأصحاب، لكن طالبه السيّد ابن طاووس بالمستند، وفى «الجواهر»: «وهو فى محلّه؛ لأنّ المثقال الشرعى على ما قيل درهم وثلاثه أسباع الدرهم، فالدرهم نصف المثقال وخُمسه، ولذا كانت العشره دراهم سبعه مثاقيل شرعيّه، والصيرفى على ما قيل مثقال وثلث من الشرعى».

أقول: فظهر من ذلك كلّه أنّ تحديد الأقلّ بالدرهم لا مستند له إلاّ ما عرفت من كونه هو الطرف الآخر بعده بالمسمّى الواجب، فيكون الدرهم حينئذٍ أقلّ من المثقال، فيكون الثانى بالنسبه إليه فى طرف الأفضل لكونه أكثر كما لايخفى.

(۱) وهو أيضاً مثل سابقه فى عدم وروده فى الأخبار من حيث العدد، إلاّ فى روايه واحده مرويّه فى كتاب «فقه الرضا» حيث قال: «إن لم يقدر على مقدار الأكثر فأربعه دراهم»، وإلاّ فالموجود فى الأخبار هو أربعه مثاقيل كما فى حسن الكاهلى والخبر الذى رواه حسين بن المختار، فالكلام فيه كما فى سابقه، فلا نعيد.

(۲) وهذا كما عرفت وروده فى الأخبار الكثيره، وبيّناها مفصّلاً، مضافاً إلى الإجماع المنقول فى «الخلاف» وغيره، المؤيّد بنفى الخلاف المنقول عن «المعتبر»، فيكون مقتضى الجمع بين جميع الأخبار، هو حمل الحنوط فيها على مراتب الفضل، وأن تكون المرتبه العليا هى هذه، والمرتبتان هو ما عرفت.

وعليه، فما هو المنقول عن ابن البرّاج من تحديد الأكثر بثلاثه عشر درهماً ونصف، مخالف لما عليه الأصحاب ودلاله الأخبار.

كما أنّ ما قاله صاحب «الحدائق» ـ من الإشكال بحمل الأخبار على مراتب الفضل والاستحباب، وأنّ الواجب الاجتزاء بالمسمّى ـ: «بأنّ هذه الأخبار

وعند الضروره يُدفن بغير كافور(۱).

ظاهره فی الوجوب وأنـّه لا يصار إلی العليا إلاّ مع تعذّر الوسطی ولا إلی الدُّنيا إلاّ مع تعذّر الوسطی» كما ورد التصريح به فی الروايه المرويّه فی «فقه الرّضا».

غير وجيه بعدما عرفت الاختلاف الشديد فی الأخبار حتّی فينفس الروايه المذكوره فی «فقه الرضا» بنقل آخر وفی موضع غيره، ومخالفته مع إجماع الأصحاب، حيث قام علی ما بيّناه.

وبالتالی فالمسأله واضحه لا تحتاج ببيان أزيد ممّا مرّ، واللّه العالم.

(۱) لأنـّه من الواضح أنّ وجوب الحنوط ولو بالمسمّی من الكافور، ثابت عند التمكّن والاختيار، وإلاّ مع العجز يسقط ويدفن بغير كافور، بلا فرق بين كون الضروره شرعيّه كما فی المُحْرِم، أو عقليّه كما فی غيره، مع عدم إمكان تحصيل الكافور للحنوط، إذ لا بدل له شرعاً حتّييقوم مقامه، مضافاً إلی الإجماع المحكیّ عن «التذكره» كما هو مقتضی الأصل، بل وخلوّ الأدلّه عن ذكر بدل له، كما أنّ ظاهر الأدلّه حصر الحنوط بالكافور، إذ ورد التصريح بذلك فی بعض الأخبار:

منها: الخبر المروی عن ابن المغيره، عن غير واحدٍ، عن أبی عبد اللّه عليه السلام ، قال: «الكافور هو الحنوط»(۱).

ومنها: روايه داود بن سرحان، قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السلام : فی كفن أبی عبيده الحذّاء: إنّما الحنوط الكافور»(۲).

ومثله روايته الاُخری الوارده فيها قوله: «واعلم أنّ الحنوط هو الكافور».(۳)

فی أحكام الأموات / تطييب الميّت بغير الذريره والكافور

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التكفين، الحديث ۴ و ۷ و ۸ .
۲- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التكفين، الحديث ۴ و ۷ و ۸ .
۳- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التكفين، الحديث ۴ و ۷ و ۸ .

ولا يجوز تطييبه بغير الذريره والكافور(۱).

إذ لا فرق في كون الحنوط هو الكافور بين ما ورد الخبر بأنّ التطيّب بالمسک بـدل الكافور عند فقده أو مطلقاً، أم لم يرد بذلک خبر إلّا مع فقده بالوجوب أو الاستحباب، لعدم التلازم بين جوازه في نفسه، وبدليّته عن الكافور مع فقده.

(۱) اعلم أنّ المسـأله من جهه جواز التطييب وعـدمه حرمةً وكراهةً واسـتحباباً مورد خلافٍ بين الفقهاء: التزم جماعه منهم بعـدم الجواز بمعنى الحرمه، كما هو ظاهر المتن، وعليه العلّامه في «القواعـد»، والشـهيد في «الـدروس» و«البيان»، وظاهر «الذكرى»، بل العلاّمه في «التحرير» و«نهـايه الاحكـام»، والشـيخ في «المبسوط»، حيث قال: «لايخلط بالكافور مسكٌ أصـلًا، ولاشـيء من أنواع الطيب». وفي«الجامع»: (لايُحنّط بالمسک)، بل وفي «الغنيه» الإجماع على أنـّه لايجوز أن يطيّب بغير الكافور.

هـذا كلّه ظاهر الأقوال و كلمات الفقهاء ، كما ادّعى أنّ النصوص ظاهره في الحرمه ، وجعلوها الحجّه لما اختاروا ، فلا بأس بذكرها مع ما عرفت من الإجماع المنقول.

أقول: النصوص المستدلّ بها على هذا الحكم نصوصٌ مستفيضه في الجمله، ويجوز الاعتماد عليها لولا وجود المعارض الموجب لصرفها عن ظاهرها:

منها: حديث محمّدبن مسـلم، عن أبيعبداللّه عليه السـلام ، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا تجمّروا الأكفان ، ولا تمسحوا موتاكم بالطيب إلّا بالكافور ، فإنّ الميّت بمنزله المحرم»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التكفين، الحديث ۵ .

وهو أحسن حديث دلالهً على النهی، خصوصاً مع تشبیه المیّت بالمُحْرِم، حیث یؤیّد أنّ المراد من المنع هو الحرمه، کما أنّ الأمر کذلک فی المُحْرِم.

ومنها: روایه یعقوب بن یزید، عن عدّه من أصحابنا، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، فی حدیثٍ: «ولا یحنّط بمسِک»(۱).

بنـاءً علی أنّ النهی عن الحنوط بالمسک بلحاظ التطییب به مع فرض وجود الکافور، وإلّا یمکن فرض کون النهی بلحاظ بـدلیّته عنه، فیکون الحکم بالنسـبه إلی التطییب مسـکوتاً عنه، ولأجـل ذلـک ربما یسـتفاد المنع عنه أیضاً من الأخبار الـدالّه علی حصـر الحنوط بالکافور دون غیره، کما وردت الإشاره إلیه فی «الجواهر»، کما قد یسـتفاد المنع من التطیّب فی الأخبار الدالّه علی المنع عنه بالنسـبه إلی الکفن، حیث ورد النّهی عن تجمیر الکفن، کمـا فی مرسـل ابن أبی عمیر، عن بعض أصـحابه، عن أبی عبـد اللّه علیه السلام ، قال: «لا یجمّر الکفن»(۲).

وکذلک روایه ابن أبی حمزه، قال: «قال أبو جعفر علیه السـلام : لا تقربوا موتاکم النار، یعنی الدُخنه»(۳). ولا یخفی أنّ التدخین کان لأجل التطییب، فنهی عن تقریبه إلیه.

بل قد یستفاد ذلک من روایه إبراهیم بن محمّد الجعفری، قال: «قلت: أرأیت جعفر بن محمّد علیهماالسلام ینفض بکمّه المسک عن الکفن ویقول: لیس هذا من الحنوط فی شیء»(۴).

هذا مضافاً إلی کونه مستلزماً لتضییع المال وإتلافه، من دون أن یترتّب علیه غرض عقلائی یعتدّ به، مضافاً إلی موافقته للعامّه التی جعل اللّه الرّشد فی خلافهم، حیث إنّهم ذهبوا إلی استحباب التطیّب بالمسک، بل ما فی بعض الأخبار

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ و ۲ و ۱۲ و ۱۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ و ۲ و ۱۲ و ۱۱ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ و ۲ و ۱۲ و ۱۱ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ و ۲ و ۱۲ و ۱۱ .

من کون الحنوط هو الکافور المذکور فی خبر کفن أبی عبیده الحذّاء، حیث قال علیه السلام فی ذیله: «ولکن اذهب واصنع کما یصنع الناس»(۱). فإنّه إشاره إلی ما کانت تفعله العامّه من استعمال المسک لکفن المیّت.

هذا هو ما وصل إلینا بما استدلّ به دلیلاً أو تأییداً للحرمه، کما علیه جماعه من الفقهاء، خصوصاً المتقدّمین منهم، هذا.

أقول: لکن بعد التأمّل والدقّه ربما یشرف «الفقیه» علی الحکم بالجواز ولو مشوباً بالکراهه، حیث تکفی المخالفه مع العامّه بهذا المقدار، ولا حاجه إلی القول بالحرمه کما توهّمه بعض.

کما أنّ دعوی الإجماع علی الحرمه غیر سدید، لذهاب کثیر منهم إلی الکراهه، حتّی أنّ العلاّمه ادّعی فی «المختلف» بأنّ المشهور علی کراهه أن یُجعل مع الکافور مسک، بل قد ادّعی علیه الإجماع عن «الخلاف» و«الإصباح»، کما ادّعی فی الأوّل الإجماع علی کراهیه تجمیر الأکفان بالعود، وعلی کراهیه تبخیر المجمره عند تغسیل المیّت، وکذلک قال فی «المعتبر»، بل فی «التذکره»: «کره علمائنا أجمع تجمیر أکفان المیّت».

هذا بالنسبه إلی الأقوال والإجماعات.

کما أنّ حکم المسأله من جهه الأصل أیضاً واضح لدی الشکّ فی الجواز عند فقد الدلیل، أو التساقط بالتعارض مع البراءه عن الحرمه عقلاً وشرعاً.

وعلیه، فالعمده فی المسأله ملاحظه حال الأخبار والجواب عنها، والذی یمکن دعوی ظهوره فیالحرمه هو خبر محمّدبن مسلم، لأنّ غیره مثل خبر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۷.

یعقوب بن یزیـد حیث کـان قبله، والوارد فیه قوله علیه السـلام : «لا تُسخّن للمیّت الماء ولا تُعجّل له النار» حیث لم یـذهب أحد إلی حرمه تسخین الماء، ممّا یقتضی أن یکون المراد منه الکراهه، فمقتضی وحده السیاق هو الکراهه حتّی فی التطییب، فلا یبقی للنهی ظهورٌ فیـالحرمه، مع أن_ّه یمکن أن یکون المنع فیه من حیث کون التحنیط بالمِسْـک عوض عن الکـافور لا ـ فی أصـل التطییب، ولعلّه هو المراد من الروایه التی رواهـا الحمیری فی «قرب الإسـناد»، کمـا یؤیّـِد ذیله بقوله: «وهـذا لیس من الحنوط فی شیء»،بل وهکـذا یمکن حمل النهی عن تجمیرالکفن، أو النهی عن التقریب بالـدخنه علی الکراهه، بواسـطه وجود ما یـدلّ علی الجواز أو التصریح بالکراهه، کما أن_ّه یکفی القول بالکراهه فی کونه مقابلاً لحکم العامّه، لأنّهم یقولون بالاستحباب.

نعم، یصحّ ردّ کلام الصدوق رحمه الله فی «الفقیه» حیث ذهب إلی اسـتحباب التطییب تمسّکاً بما قد روی فی تکفین النبیّ صلی الله علیه و آله بأن_ّه رُوی أن_ّه «حُنّط بمثقال مسک سوی الکافور»(۱)، وبما هو المرویّعن الهادی علیه السلام أن_ّه: «سُئل عنه هل یُقرّب إلی المیّت المسک والبخور؟ قال: نعم»(۲).

لکونه موافقـاً للعـامّه، الموجب لصـحّه احتمال کونه محمولاً علی التقیّه؛ لأنّ الرّشـد فی خلافهم، أو یُحمل علی الجواز فی مقابل أخبار النهی بمقتضـی الجمع بینهما، کما علیه صاحب «الوسائل»، مضافاً إلی أنّ هذا المرسل المرویّ عن ابن الحسن الهادی علیه السـلام یکون مثـل الخبر الـذی رواه مغیره مؤذّن بنی عَـِدی، عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام ، قـال: «غسّـِل علیّبن أبی طـالب علیه السلام رسول اللّه صلی الله علیه و آله بدأه بالسِّدر،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰ و ۹ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰ و ۹ .

والثانیه بثلاثه مثاقیل من کافور، ومثقال من مسک، ودعا بالثالثه بقربهٍ مشدوده الرأس فأفاضها علیه ثمّ أدرجه»(۱)، فی دلالتها علی الجواز مع الاستحباب خصوصاً فی الخبر الثانی.

وحمله علی التقیّه غیر وجیه، مع ملاحظه زمان وقوعه، إلاّ أن یکون المقصود من التقیّه زمان صدوره، ففی ذلک أیضاً بعیدٌ، بأن توجب ذکر الواقعه بما لا یکون مطابقاً للواقع وکذباً.

کما أنّ حمله علی أن یکون المراد بیان أصل الجواز، مع تسلیم کونه مرجوحاً ومکروهاً، لیس بوجیه أیضاً، فلا سبیل إلاّ بطرح الخبرین من جهه ذهاب الأصحاب إلی المرجوحیّه، الجامعه بین التحریم والکراهه، فیصیر الخبران ممّا أعرض عنهما الأصحاب، فیختلّ فیهما شرط صحّه العمل بهما لعدم حصول الوثوق بهما، فیصیر قول الصدوق بالاستحباب ضعیفاً.

یبقی لنا الأخبار الدالّه علی المنع، الظاهره فی الحرمه، مثل الخبر المرویّ عن محمّد بن مسلم، لکنّه مندفع من جهات:

تارهً: من التعلیل فی ذیله بأنّ المیّت بمنزله ال_مُحْرِم، إذ من الواضح عدم اطّراد إجراء جمیع أحکام المُحْرِم علیه قطعاً، فبذلک ینثلم ظهوره فی الحرمه، فلا یستفاد منه إلاّ الکراهه.

واُخری: معارضته مع ما دلّ فی المیّت المُحْرِم من أن_ّه إذا مات فإنّه کالمُحِلّ فی جمیع الأحکام إلاّ الکافور، حیث یفهم منه جواز التطیّب فیه کما یجوز فی المُحلّ، فکیف یَحرمُ علیه الطیب. نعم، یصحّ ویجمع مع الکراهه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۱ .

وثـالثه: لوحـده السـياق مع القول بـالكراهه فى تجمير الأكفـان، الواقع فيهـا قبله، لأجـل وجود أخبار كثيره دالّه على الجواز، كما سنشير إليه:

منها: الخبر الذى رواه عبد اللّه بن سـنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «لا بأس بدخنه كفن الميّت، وينبغى للمرء أن يدخن ثيابه إذا كان يقدر»(۱).

ومنها: روايه غياث بن إبراهيم، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام ، عن أبيه عليهماالسـلام : «إنّه كان يُجمّر الميّت (الكفن) بالعود فيه المسك، وربما جعل على النعش الحنوط، وربما لم يجعله وكان يكره أن يتبع الميّت بالمجمره»(۲).

ومنها: روايه عمّار بن موسى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، فى حديث: «وجَمَّر ثيابه بثلاثه أعواد.. الحديث».(۳)

حيث يجمع مع الأخبار المانعه بالحمل على الكراهه، فحكم ما بعده يكون كذلك كما لا يخفى .

أقول: بقى هنا استدلالهم على نفيه بكون استعمال الطيب حينئذٍ إسرافاً وتضييعاً للمال دون غرضٍ صحيحٍ وهو حرامٌ.

فقـد أجاب عنه صاحب «الجواهر»: بأنـّه خروج عن محلّ البحث من الحرمه من حيث كونه تطييباً للميّت، ولا يجرى حينئذٍ فيما لو اُريـد تكفينه بثيـابٍ كانت مطيّبه بـذلك سابقاً، كما قـد يـدفع بالاكتفاء بظهور طيب رائحته لمن يشـمّه من المشيّعين مثلاً فى كونه غرضاً صحيحاً، ونحو ذلك .

أمّا الجواب الأوّل: ففيه ما لا يخفى، لوضوح أنّ ذلك كان على فرض قبول

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التكفين، الحديث ۱۳ و ۱۴ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التكفين، الحديث ۱۳ و ۱۴ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث ۴ .

حرمته، فيوجب انطباق الإسراف والتضييع شرعاً، وهو ليس بأمرٍ خارج عن التطييب، بل مبتنٍ عليه.

نعم، يصحّ ما قاله فيما بعده خصوصاً بالنسبه إلى الحيازه التى تغيّرت رائحتها نتيجه التأخير فى دفنها المستلزم لإيذاء المشيّعين، كما كان يتّفق سابقاً فى الجنائز المحموله من البلاد البعيده إلى العتبات المقدّسه، والروضه العلويّه بالخصوص، على مَن حلَّ بها آلاف التحيّه والثناء.

ومن ذلك يظهر حكم كراهه تجمير الكفن، واتّباع الجنازه بالمجمره، لما قد ورد فى بعض الأخبار من التصريح بالكراهه، نظير الخبر الصحيح أو الحسن الذى رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال فى حديثٍ: «وأكره أن يتبع بمجمره»(۱)، المؤيّد بالشهره والإجماع على أنّ المراد من الكراهه هى المصطلح منها لا الحرمه، وبذلك نتصرّف فى النهى الوارد فى الروايه التى رواها السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام : «إنّ النبىّ صلى الله عليه و آله نهى أن يتبع جنازه بمجمره»(۲). وتُحمل على الكراهه كما هو واضح.

فى أحكام الأموات / سُنن التكفين

كما لا فرق فى كراهه التطييب بين استعمال الطيب للميّت حين التكفين، أو تكفينه بالأكفان المطيّبه، لأنّ ظاهر الأخبار هو الكراهه فى تقريب الطيب، الصادق على كلا فرديه، فحمل كلام الصدوق رحمه الله بالاستحباب على الفرض الثانى لا يوجب قبول كلامه كما احتمله صاحب «الجواهر» لعدم مساعدته مع مضامين الأخبار الناهيه، كما لا يخفى على المتأمّل فيها.

***

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التكفين، الحديث ۱ و ۳ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التكفين، الحديث ۱ و ۳ .

هـذا تمام الكلام فيما يتعلّق بالمسائل المبحوث عنها فى هـذا الجزء، وقـد وقع الفراغ من كتابته يوم الأربعاء السابع والعشـرون من شهر ربيـع الثـانى، سـنه ألـف وأربعمـائه وخمسه وعشـرون من الهجره النبويّه الشـريفه، الموافق لليوم السـابع والعشـرون من شـهر خرداد، سنه ألف وثلاثمائه وثلاث وثمانين هجرى شمسى، بيد أقلّ العباد وأفقرهم إلى رحمه اللّه الغفّار الحاج السيّد محمّد على العلوى الحسـينى الاسترآبادى الشـهير بالگرگانى، ابن المرحوم آيه اللّه الحاج السيّد سجّاد العلوى الحسينى، غفر اللّه لهما وجعل الجنّه مثواهما.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين، وصلّى اللّه على سيّدنا محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

* * *

الفهرست

الفهرست

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ١۴٢۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.